

Archiv
für Reformationsgeschichte

HERAUSGEBER - EDITORS

Gerhard Ritter
Erich Hassinger
Harold J. Grimm
Roland H. Bainton
Heinrich Bornkamm

JAHRGANG 48 . 1957 . HEFT 1

CARL BERTELSMANN VERLAG

Archiv für Reformationsgeschichte

Internationale Zeitschrift

zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen. Herausgegeben im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte und der American Society for Reformation Research

An International Journal

concerned with the history of the Reformation and its significance in world affairs. Published under the auspices of the Verein für Reformationsgeschichte and the American Society for Reformation Research

HERAUSGEBER - EDITORS

Gerhard Ritter - Erich Hassinger - Harold J. Grimm - Roland H. Bainton -
Heinrich Bornkamm

INHALT Jahrgang 48, Heft 1-

Neues von der „Theologia Deutsch“ und ihrer weltweiten Bedeutung. Von Pastor Georg Baring, Dissen, Teutoburger Wald	1
Luthers Arbeit am lateinischen Psalter. Von Dr. Hans Volz, Bovenden bei Göttingen	11
The Litrary Evidence for Zwingli's Musicianship. By Charles Garside Jr., Instructor in History, Yale University	56
Nach und von Mähren. Aus der Täufergeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Von Dr. Gerhard J. Neumann, Bielefeld, Alsenstraße 34	75
Sir Thomas Elyot and the English Reformation. By Stanford E. Lehmberg, Instructor in History, The University of Texas, Austin, Texas	91
Zeitschriftenschau. Von Prof. Dr. Günther Franz, Marburg/Lahn	112
Buchbesprechungen	124

Neues

von der „Theologia Deutsch“ und ihrer weltweiten Bedeutung

von Georg Baring

Kaum eine andere, ursprünglich deutsche Schrift des Mittelalters hat bis heute eine ähnliche Verbreitung in der ganzen Welt gefunden, wie die zuerst von Luther herausgegebene „Theologia Deutsch“. Sie gehört als das „Büchlein von einem vollkommenen Leben“ vor vielen in die Geschichte der Erbauungsliteratur und bedeutet eine Perle von besonderem Werte in der christlichen Literaturgeschichte. Es ist überraschend, daß ihre Geschichte und Wirkung auf weite Kreise innerhalb des gesamten Protestantismus wie der katholischen Kirche in 6 Jahrhunderten nicht längst eine gründliche Darstellung gefunden hat¹. Erlebt die kleine Schrift des Sachsenhäuser Deutschherren doch bis in unsere Tage immer neue Auflagen und Übertragungen in moderne Sprachen. Zu den alten flämischen (seit 1521), zahlreichen lateinischen (seit 1557), französischen (seit 1558), holländischen (seit ca. 1540) und niederdeutschen (1531, 1534[?] und 1538) Übersetzungen kam schon 1617 eine bisher unbekannte schwedische.

1. Vincentius Placcius, *Theatrum Anonymorum*, Hamburg 1708, S. 441 bis 450. G. Ernst Waldau, *De libro antiquo: Deutsche Theologia*, „Thesaurus bio-et bibliographicus“, Chemnitz 1792, S. 291—303. Joh. Georg Pritius in „*Theologia Germanica*“, Leipzig 1730, S. 1—28, „Praefatio“. A. Hegler, Sebastian Francks lateinische Paraphrasen der Th. D. „*Tübinger Universitätschriften*“, 1901, S. 3—18. Er wollte: „in größerem Zusammenhang“ in Auseinandersetzung mit Ludw. Keller auf die Geschichte der Th. D. zurückkommen (S. 5, 2), ohne daß es dazu kam. Hermann Mandel in der Einleitung zur Textausgabe von 1518 in den Quellenschriften zur Gesch. d. Protestantismus, Leipzig 1908. Maria Windstoßer, *Étude sur la „Théologie Germanique“*, Paris 1911. Gottlob Seidel, Th. D. Mit einer Einleitung über die Lehre von der Vergottung in der dominikanischen Mystik, Gotha 1929. Eberhard Teufel, Die „Deutsche Theologie“ und Sebastian Franck im Lichte der neueren Forschung in „*Theologische Rundschau*“, N.F. XI. Jg., 1939, S. 304—315. Darin weitere Literaturangaben über die Auseinandersetzung zwischen: Müller, Karl — Siedel, G. — Schröder, Edward — Becker, Bruno und andere Veröffentlichungen in den Niederlanden. Kurt F. Riedler kündigte 1947 in seiner Ausgabe „*Der Frankfurter. Das Buch vom vollkommenen Leben*“, Emil Oesch Verlag, Thalwil-Zürich, S. 180, eine „Geschichte des Buches vom vollkommenen Leben innerhalb der letzten 6 Jahrhunderte“ an. Nach Mitteilung des Verlages wird diese aber nicht erscheinen. Die 3. Auflage der RE bringt Bd. 19 S. 626—631 u. Bd. 24 S. 561—563 wichtige Angaben bis 1913. Zur Bibliographie der Th. D.: Georg Baring, *Hans-Denck-Schriften*. 1. Teil, Gütersloh 1955, S. 40—46.

Die ökumenische Weitenwirkung der „Theologia Deutsch“ wird noch anschaulicher in der Tatsache: Schon 1632 erschien, wahrscheinlich von Th. Harper gedruckt², eine Auflage der lateinischen Übertragung des Johann Theophilus in London. Sie fand nach der Vorrede der ersten englischen Ausgabe von 1648 ein solch starkes Interesse, daß in England Übersetzungen in die Landessprache als Handschriften allenthalben weitergegeben wurden, obwohl die Kirche dagegen Stellung nahm³. 1665 folgte in Christiania in Norwegen eine dänische Ausgabe, von der man bisher ebenso wenig wußte, wie von den weiteren schwedischen aus den Jahren 1718, 1826, 1844. Das 19. Jahrhundert brachte später neben den schon von Franz Pfeiffer⁴ angeführten zwei englischen Übersetzungen 1854 eine solche in den USA 1856. 1860 erschien ein Neudruck in Örebö, 1897 und 1939 in Stockholm, alle drei wiederum in Schweden. 1862 und 1877 finden sich Neuauflagen in Kopenhagen, 1857, 1860, 1874, 1893, 1901, 1937, 1949 und 1950 in England bzw. Amerika. In Deutschland blieben diese alle ebenso unbekannt wie ein neuer 1908 in Utrecht erscheinender niederländischer Druck⁵, während die beiden französischen Ausgaben von 1911 und 1928 auch von Eberhard Teufel 1939 in seinem wertvollen Bericht über die „Theologia Deutsch im Lichte der neueren Forschung“ angeführt wurden⁶. Ausgewählte Kapitel veröffentlichte der seit 1951 in Johannesburg in Südafrika als Professor tätige Marius Valkhoff 1950 in Holland in französischer und teilweise englischer Sprache. Den frühen deutschen (1523) und lateinischen (1557) Ausgaben in Basel folgte eine deutsche 1837 in St. Gallen, 1947 wurde in der Schweiz in Thalwil bei Zürich neu ediert die Bronnbacher Handschrift in der Fassung von Pfeiffer zusammen mit einer neuen deutschen, kommentierten Übersetzung. Die erste italienische Übersetzung veranlaßte 1942 nach einer persönlichen Mitteilung Delio Cantimori in Florenz⁷. Diese weltweite Wirkung der kleinen Schrift des Priesters und Custos in der

2. Windstoßer gibt Basel als Druckort an; A Short Title Catalogue of Books printed in England, Scotland and Ireland 1475–1640, London 1926, Nr. 11786, gibt London an. Siehe auch: Charles Sayle, Early English printed Books in the University Library, Cambridge 1900.

3. Windstoßer, S. 15.

4. Franz Pfeiffer, Th. D., ¹1851 gibt 55 Drucke an, ²1855 aber 70. Spätere Auflagen sind unveränderte Nachdrucke.

5. „Het boekje van het volkomen leven“, Utrecht 1908. Die Übersetzung von Frau J. L. G. de Hartog-Meyjes, deren Mann Dr. A. H. de Hartog 1930–1938 Ordinarus für Religionsphilosophie und Ethik in Amsterdam war, erfolgte auf Grund der 2. Auflage der „Th. D.“ von Karl Ehmanns Ausgabe 1892, der Arndts Text zugrunde legt. Beide Vorreden Luthers im Anhang S. 153–156.

6. Siehe Anm. 1.

7. Brief vom 20. Juni 1956.

Deutschherren Haus zu Frankfurt ist um so erstaunlicher, als sie für den Leser durchaus keine leichte Kost darstellt, zumal für den modernen Menschen.

Darum fehlt es im Lauf der Jahrhunderte nicht an immer neuen Versuchen, durch Umgestaltung des Textes den Zugang zu ihrem rechten Verständnis zu erleichtern. Ob die drei lateinischen Randglossen in der Ausgabe von 1516 und ihrem einzigen Nachdruck von 1518 Luther wirklich für den Leser machte, ist nicht zu entscheiden. Sie erwecken vielmehr den Eindruck, als habe er für sich selbst damit Notizen bei der ersten Lektüre für sein eigenes Verständnis niedergeschrieben. 1518 fehlen solche Randvermerke, dafür finden sich dort aber Überschriften für die einzelnen Kapitel. Siedel wirft die Frage auf, wie es kommt, daß sich diese bei Luther zusammengefaßt im Register vor dem gesamten Text finden, während die Handschrift 1497 sie in Rot über den einzelnen Kapiteln stehen hat. Diese Tatsache legt die Vermutung nahe, daß sie ursprünglich nur vorn standen. Jedenfalls machen sie einen alten Eindruck, sind gut, entsprechen der Gewohnheit der Zeit der Abfassung und sind eine Hilfe für den Leser. Die Kapiteleinteilung wechselt etwas früher und später. Mandel hat in seinem Neudruck leider z. T. andere Absätze als seine Vorlage, die als „willkürlich“ bezeichnet werden müssen.

Doch Eingriffe in die Textgestaltung sind alt. Schon Luther hat vor dem Drucksatz und bei der Korrektur Textveränderungen angebracht, aber es sind „nicht viele Fälle, wo ich Luther eine bewußte Änderung des Textes durch Wortersatz zutraue“, schreibt der bekannte Germanist Edward Schröder⁸. Luther hat vielmehr z. B. zwei ausgesprochen oberdeutsche Worte stehen lassen, obwohl diese ihm selbst und allen mitteldeutschen Quellen seiner Zeit fremd sind. Er hat sich mit größter persönlicher Zurückhaltung der ihm vorliegenden Handschriften bedient. Daß er sie im Interesse seiner Rechtfertigungslehre verfälscht habe, ist ein auch durch Scheinbeweise nicht zu erhärtender Vorwurf.

Ganz anders verfuhr sein Zeitgenosse Sebastian Franck. Seine lateinische Paraphrase „vergrößerte die ‚Theologia Deutsch‘ um mehr als das Dreifache“, so daß ein gänzlich Neues entstand, das auch im Inhalt verändert ist.

Das Bemühen, die „Theologia Deutsch“ leichter verständlich zu machen, hat schon den Verfasser der von Pfeiffer 1851 zuerst veröffentlichten Handschrift von 1497 bewegt und zu zahlreichen Zusätzen veranlaßt, wenn diese auch nur ein Zehntel des Textes von 1518 ausmachen. Um ein Erschließen des in diesem Büchlein verborgenen Schatzes mühte sich genau 100 Jahre später Johann Arndt in seiner 1597 erschienenen Erstausgabe der „Teutschen Theologia“, die er mit einer langen Vorrede versah. 1605 gab er sie erneut heraus, dieses Mal zusammen

8. Edward Schröder, Die Überlieferung des „Frankfurters“ (der „Th. D.“), Nachrichten v. d. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen 1937, Philolog.-hist. Klasse, Fachgruppe IV, N. F. Bd. II. Nr. 2, S. 49–65, S. 58.

mit der „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen. Die Vorrede erhielt eine neue Gestalt, die in späteren Auflagen weiter abgeändert wurde. Doch hielten sie seine Zeitgenossen für so wertvoll, daß die erste Form auch als Sonderdruck erschien, oft die beiden ältesten Gestaltungen in die „6 Bücher vom wahren Christentum“ unter der Überschrift „Johann Arndts Bedencken über die Teutsche Theologia“ bzw. „Zweyfaches Bedencken“ sogar dort aufgenommen wurden, wo die „Theologia“ selbst weggelassen wurde. Die „Hauptreden“, der Ausgabe von 1528 entnommen, wahrscheinlich auf Hans Denck zurückgehend, stehen stets am Ende in Arndts Ausgaben. Diese wurden immer neu aufgelegt, zuletzt überarbeitet wiederum 1955 und liegen ebenfalls der neuen niederländischen Übersetzung zugrunde. Doch schon Pierre Poiret nahm Anstoß an deren Zusätzen und Erweiterungen. Wieder ungefähr 100 Jahre später gab dieser holländische Mystiker die „Theologia Deutsch“ französisch unter dem Titel «La Théologie réelle, vulgairement ditte la Théologie Germanique» 1700 mit einer sehr weitschweifigen Einleitung heraus⁹. Er gab ihr eine neue Kapiteileinteilung, die auch in späteren deutschen Ausgaben Aufnahme fand. Er fußt in seiner Übersetzung vor allem auf dem älteren Druck von 1546 aus Frankfurt, der sich zum Teil mit der merkwürdigen Jahreszahl 1246 in Hamburg als Handschrift findet.

In der Mitte des 18. Jahrhunderts gehen allein von Erfurt in 10 Jahren bisher nicht bekannte 7 oder 8 Auflagen aus in alle Welt. Hier erfahren wir in einer erhaltenen Anzeige einer Neuauflage auch den Preis für die „Sechs Bücher vom wahren Christentum“ und ihren Anhang mit den vier Büchlein: Teutsche Theologie. Thomas a Kempis' von der Nachfolge Christi. Dr. Joh. Staupitz' von der Liebe Gottes und vom Glauben. Seit 1681 erschien Arndts Ausgabe zumeist zusammen mit diesen 3 Büchlein verwandter Geistesart, von Spener offenbar so zusammengefaßt; früher waren zum Teil andere Schriften mit der „Theologia Deutsch“ in einem Büchlein vereint.

Dann scheint der Rationalismus in 6 Jahrzehnten Neudrucke gehemmt zu haben. Seit 1817 aber suchen in den verschiedensten Gegenden Deutschlands wie in der Schweiz und dem übrigen Europa mancherlei Übertragungen und Übersetzungen den verschütteten Quell wieder vielen zugänglich zu machen. In unseren Tagen (1948) tat dies kein Geringerer als Rudolf Alexander Schröder in einer eigenen Einführung und Übertragung der „Theologia Deutsch“. Ihm scheint die Schrift „hier und da mehr einem nachdenklichen, raunenden Selbstgespräch zu gleichen als einer eigentlichen Anrede“, einem Selbstgespräch, das dem Leser „hier und da einen Augenblick zusätzlichen Nachdenkens zumutet“¹⁰.

9. Lit. Anzeiger, Nürnberg 1805, Nr. vom 7. Juli 1804 bringt eine ausführliche Schilderung der „Théologie réelle“. Sp. 10 ff. von Roth.

10. Rudolf Alexander Schröder, Th.D., Bertelsmann, Gütersloh 1948, S. 22 f.

Es bleibt das Verdienst Pfeiffers, die einzige aufgefundene Handschrift herausgegeben zu haben. Daher nimmt Edward Schröder ihn in seinem Bemühen, „dem spät überlieferten Text ein freilich von ihm geprägtes Mitteldeutsch des 14. Jahrhunderts als zukommendes Sprachgewand zu geben“, in Schutz gegen Vorwürfe Hermann Büttners. Ohne Uhls sorgfältigen Abdruck der Handschrift von 1497, die aus der ehemaligen Cistercienserabtei bei Wertheim a. d. Tauber in den Besitz der Löwenstein-Wertheim-Rosenberg'schen fürstlichen Bibliothek zu Klein-Heubach am Main bei Miltenberg übergegangen war, wäre es um die Weiterarbeit am Text der „Theologia Deutsch“ schlecht bestellt. Nach einer bisher nicht beachteten Nachricht in der Frankfurter Zeitung vom 6. Oktober 1930 „ging die Handschrift der ‚Theologia Deutsch‘, trotz allem Bemühen der Stadtbibliothek, sie an sich zu bringen, für 5000 Mark an Martin Breslauer über“. Nach einer brieflichen Äußerung Herrn Breslaurs junior vom 27. April 1956 sind die Archive des Antiquariates „während des Krieges zerstört, so daß zur Zeit keine Möglichkeit besteht, festzustellen, wo sich die Handschrift gegenwärtig befindet“. Professor Dr. Bruno Becker in Amsterdam, dem diese Angaben zu danken sind, hofft, daß sie in einer Bibliothek in England wieder auftaucht.

Während die 2. Auflage der RRG 1927 noch schrieb, die Handschrift von 1497 stünde dem Originaltext am nächsten, hat Siedels Untersuchung, bestätigt von der rein philologischen Prüfung Ed. Schröders 1937, zu dem Ergebnis geführt: „Die Einzeluntersuchung ist vielmehr für die Handschrift vernichtend, Luthers Ausgabe von 1518 bleibt unbestreitbar der Sieger.“ Die im I. Band der Weimarer Lutherausgabe 1883 mit Jahreszahl und Verlag angekündigte Ausgabe von Joachim K. Fr. Knaake ist nie erschienen. Es existiert, ohne Ort, Jahr und Druckerangabe, nur ein einziges Exemplar des von ihm ohne jede Anmerkung veranlaßten buchstäblichen Neudrucks von 1518 mit dem Text von 1516 als Zusatz unten auf den betreffenden Seiten in der Universitätsbibliothek Marburg, Sammlung Rade. Ein Vergleich der nebeneinander in der Bibliothek in Dissen vorliegenden Photokopien von 1516 mit dem Nachdruck von 1518, von 1518, 1528 und der Wiedergabe bei Mandel bestätigt das Recht der schon von Siedel und Müller erhobenen Forderung einer kritischen Neuausgabe des Urdrucks.

Merkwürdigerweise ist wohl für die Textfrage der Druck von 1528 und seine bisher unbekannten, späteren Nachdrucke völlig unbeachtet geblieben. Wahrscheinlich Ludwig Häzzer gab 10 Jahre nach dem ersten Erscheinen des vollständigen Textes in Wittenberg bei Peter Schöffler in Worms die „Theologia Deutsch“ heraus. An ihr ist das Vorwort des Druckers und die Hinzufügung der sogenannten „Hauptreden“ bemerkt, auch die am Ende angefügte Losung L. Häzzers, aber ununtersucht blieb bisher die Textgestalt der „Theologia Deutsch“ selbst, die von Luthers Wortlaut wiederholt abweicht. Nun wurde zudem eine

1555 in Frankfurt gedruckte Ausgabe festgestellt, eine weitere ohne Ortsangabe von 1560, die offenbar den Text Hätzers wiedergeben. Es fehlen in beiden am Ende die Hauptreden selbst, deren Schlußabschnitt aber ist mit aufgenommen, die Losung Hätzers wiederum weggelassen. Bemerkenswert ist auch der nur in diesen beiden Drucken auf dem Titelblatt sich findende Zusatz: „Auch was da sey ein war leben/in Gott durch Christum/vnd eyn falsch leben im Teuffel.“ Wenn auch anzunehmen ist, daß diesen Ausgaben keine Luthers Vorlage gegenüber selbständige Handschrift zugrunde liegt, sondern der Text nur stilistisch, aber kaum im Sinne der spiritualistisch-täuferischen Gedankengänge Dencks und Hätzers überarbeitet wurde, so bedarf diese Annahme doch der Einzeluntersuchung und Begründung. Dabei ist auch die in der Staatsbibliothek in München vorhandene Abschrift aus einem Frauenkloster heranzuziehen, die Pfeiffer erwähnt.

Die beiden Druckausgaben Luthers gehen auf verschiedene Handschriften zurück. Für 1518 hat Edw. Schröder mit guten Gründen auf die Bibliothek der Karthause Salvatorberg in Erfurt als Fundort hingewiesen. Für 1516 ist bisher eine Bemerkung Joh. Agricolas in seiner Sammlung „Teutscher Sprichwörter“¹¹, nicht genügend beachtet und geprüft. Dort führt er unter Nr. 720 das Sprichwort an: „Außgehen ward noch nie so gut, ynne bleyben was vil besser.“ Der als Belegstelle von ihm angeführte Text stammt aus dem 9. Kapitel der „Theologia Deutsch“.

Sein Wortlaut deckt sich weder mit dem von 1516 noch mit dem von 1518. Wenn man von der verschiedenen Orthographie absieht, so bleibt als Ergebnis einer vergleichenden Untersuchung: elfmal geht 1530 mit 1516 und dem Nachdruck 1518 gemeinsam gegen 1518 vollständige Ausgabe. Vor allem fehlen bei Agricola die 14 Zeilen, die auch Mandel, S. 21 Anm. 1, als 1516 fehlend angibt. In den anschließenden Zeilen verändert 1530 zunächst den Text (statt „ich allein Gottes“ schreibt Agricola: „ein mensch Gottes“), kehrt dann aber in größere Nähe zu 1516 mit einem „meiner“ zurück gegen „mich“ 1518.

Daraus ergibt sich: Agricola zitiert nach einem Text, der 1516 zugrunde liegt, oder nach dem Druck 1516 bzw. dem Nachdruck 1518. Als Quelle seines ganzen Textes aber gibt er an: „Es ist bey meinem gedencken inn Preussen ein tewtsch büchlin funden worden auff einem Kometerhofe/des titel ist/Ein geystlich büchlin von rechter vnterschyd/was der alt vnd new mensch sey/darynne wirdt dises sprichwort gebrauchet.“ Danach muß weiter geschlossen werden: Er selbst weiß aus Gesprächen mit Luther, bei dem er sich 1515/16 in Wittenberg aufhielt, daß die Teilhandschrift „in Preußen auf einem Kometer-Hofe“ gefunden war. „In

11. Johann Agricola, Das ander teyl gemainer Tewtscher Sprichwörter . . ., Eyßleben 1530. Gedruckt zu Nürnberg durch Joh. Stuchs. S. 230 f.

Preußen“, das ist in Luthers Tagen Ostpreußen, wo der Sitz des Hochmeisters des Deutschen Ritterordens sich seit dem Verlust der Marienburg 1457 an Polen in Königsberg befand. Luthers Beziehungen zu Königsberg sind bekannt. 1558 wird bald nach der Gründung der dortigen Universität in „Regiomontanis“ auch eine Ausgabe der „Theologia Deutsch“ gedruckt. Von dort stammte die gekürzte Handschrift, die Luther zuerst kennenlernte. So bestätigt sich, daß seine verschiedenen zum Druck gegebenen Handschriften „nicht notwendig aus dem gleichen Büchervorrat stammten“, wie Edw. Schröder schreibt. K. Müllers Bemühungen, ein weiteres Manuskript ausfindig zu machen, blieben erfolglos.

Die Verfasserfrage ist im Lauf der Jahrhunderte immer wieder gestellt, doch bis heute nicht entschieden. Eine Rarität stellt die in der Universitätsbibliothek in Tübingen vorhandene Ausgabe Ulm 1722 dar, deren Titelblatt angibt, sie brächte „Joannis Theophyli olim Teutsch-Ordens-Priesters & Custodis zu Frankfort Teutsche Theologia“. So wurde der Übersetzer ins Lateinische und Französische, Sebastian Castellio, mit seinem Decknamen noch zum Verfasser gemacht! Nach Siedel war es bis 1929 weder gelungen, aus alten Konventslisten noch aus Epitaphien, wie es Schopenhauer versucht hatte, das Dunkel über die Person des Deutschherren zu erhellen. Daher erregte 1955 eine kurze Notiz mehrerer großer Tageszeitungen die Öffentlichkeit mit der Überschrift: „Der Verfasser der Theologia Deutsch nach 500 Jahren gefunden.“ Leider hat aber der Mann, dem dieser Fund wohl gelungen war, der Anfang des Jahres 1955 verstorbene langjährige Kustos und nachmalige Direktor des Historischen Museums in Frankfurt a. M., Dr. Heinrich Bingemer, sein Wissen mit in sein Grab genommen. Den einzigen Hinweis, der aber für den Streit um die Zeit der Entstehung bedeutsam ist, gibt seine Aussage: „Man sei (bisher) eben von der Idee besessen gewesen, der Frankfurter müsse in die späte Zeit der Mystik hineingehören, und hätte darum in solcher Voreingenommenheit viel zu spät in den Urkunden gesucht.“ Ein anderes Mal ist von ihm nach einer Notiz geäußert: „Heinrich von Bergen. Ritter und Priester. Im Steinhaus gewohnt. Theologia Deutsch. Kulmann von Bergen. Die Schelme hießen früher einfach von Bergen. Seitenlinie die Schelme von Bergen.“ Ein anderes Mal: „Theologia Deutsch. Heinrich von Bergen. Eigentlich Schelm. Führt aber den Namen nicht mehr. Ein Priester aus dem Deutschherrenhof in Frankfurt¹².“ Damit hätten wir zunächst nur zwei sonst nichtssagende Namen.

Auf die Notwendigkeit einer genauen Bibliographie ist wiederholt hingewiesen. Allein auf sie könnte sich eine zuverlässige Darstellung der Geschichte der „Theologia Deutsch“ und ihrer Auswirkung im Lauf der Jahrhunderte stüt-

12. K. Wessendorft, Ist der Verfasser der „Th. D.“ gefunden? Evangelische Theologie. 16. Jahrgang, München 1956, S. 188–192.

zen. Auf das interessante Kapitel ihrer Behandlung und Verbreitung im Raum der römisch-katholischen Kirche bis hin zu verschiedenen modernen katholischen Ausgaben in deutscher, französischer und englischer Sprache kann hier nicht näher eingegangen werden. Allein einer solchen Geschichte ihres Druckes stehen große Schwierigkeiten entgegen. Pfeiffer hat 1855 nur selten den Fundort der genannten Ausgaben angegeben. Seine Quellenhinweise für nicht von ihm eingesehene Stücke bringen wiederholt nicht am angegebenen Orte die zu erwartenden Aussagen. Mehrere der von ihm angeführten Nummern müssen gestrichen werden, weil sie irrtümlich nicht vorhandene Drucke nennen oder sich auf andere Schriften beziehen. Bis zu Gottlob Siedels neuer Übertragung der „Theologia Deutsch“ und deren sorgfältiger, wissenschaftlicher Deutung aus dem Geiste der thomistisch-dominikanischen Mystik um 1350 war die Zahl der bekannten Ausgaben auf 90 gestiegen.

Unersetzliche Verluste erlitten die deutschen Bibliotheken im 2. Weltkrieg, vor allem Berlin und Hamburg. Andererseits konnten jetzt zwei bisher ganz unbekannte Drucke aus dem Jahre 1518 festgestellt werden. Diese finden sich in der Universitätsbibliothek in Heidelberg. Der eine ist in dem wertvollen Sammelband 5 verschiedener „Theologia Deutsch“-Drucke (Q 8142) enthalten. Er gleicht im Text des Titelblattkopfes buchstäblich dem in der Weimarer Ausgabe I, S. 376 unter B geschilderten Wortlaut. Darunter aber findet sich nicht der Holzschnitt, der dem des Urdruckes in Wittenberg genau nachgebildet ist. Es findet sich vielmehr hier vorn der gleiche Holzschnitt, der auf der letzten Seite (K^{4b}) wiederkehrt. Der Druckervermerk auf der vorletzten Seite (K^{4a}) stimmt gleichfalls genau mit dem des Druckes B überein.

Daneben befindet sich in Heidelberg (Barth 84 separat gebunden) eine ganz neue Ausgabe. Der Titel lautet: Eyn deutsch Theologia. das // ist Eyn edles Buchlein / vñ rechtem vorstand / wz // Adam vñ Christus sey / vñ wie Adam yn vns // sterben / vñ Christus ersteen sall. // Darunter der dem Original in Wittenberg sehr sorgfältig nachgeschnittene Holzschnitt mit dem Bilde des Begräbnisses Adams und der Auferstehung Christi, wie ihn die Weimarer Ausgabe IX, 779 beschreibt. Die Titelfrückseite ist bedruckt. 40 Blätter in Quart. Auf der letzten Seite der gleiche Holzschnitt mit dem Gekreuzigten, Maria und Johannes wie beim Druck B und dem neu gefundenen vorn und hinten. Eine eingehende Untersuchung des Drucksatzes zeigt, daß der ganze Text neu gesetzt ist gegenüber B und dem Druck im Sammelband, denen er sehr nahesteht. Der Druckervermerk auf der vorletzten Seite unten (K^{4a}) lautet: (Rubrum) Gedruckt zu Leiptzick Nach Christ geburt Tau-//sent funffhundert / vñ ym achtzeheden Jar.//

Am auffälligsten sind folgende Änderungen gegenüber dem Druck B und dem diesen bis auf das Titelbild textgleichen im Sammelband in Heidelberg:

Auf dem Titelblatt ist das fehlerhafte „Tth“ in „Theologia“ richtiggestellt, Auf dem 3. Blatt der Lage H steht richtig „Hij“, während ein neuer Druckfehler sich auf dem 2. Blatt der Lage K einschlich: Dort steht falsch Hij statt Kij. In der Angabe des Druckortes ist das y aus „Leiptzick“ verschwunden. Unter der Vorrede Luthers steht auf A²a: Wittenburgk statt Wittenburgck in den beiden anderen Drucken. Die Zeilen der Registerseiten sind hier enger zusammengedrückt, die Lagenkustoden wurden in die letzten Textzeilen aufgenommen, der Platz dafür durch stärkere Abkürzungen gewonnen, während sie bei den anderen Drucken unter der in allen dreien gleicherweise vorhandenen 37. Zeile stehen. Die Angaben der Kapitelnummern sind in B wie in dem Druck mit Kreuzigungsbild vorn zumeist in einem größeren Alphabet gesetzt, eine merkwürdige Ausnahme bildet das 9. Kapitel und in anderer Form das 23., 30., 31. und 51. In diesem Nachdruck ist die veränderte Form beim 9. Kapitel der üblichen Form angeglichen, aber sonst auch dort aus dem Urdruck (Kapitel 23, 30 und 31) die ungewöhnliche Zahlenangabe übernommen, wo der im übrigen übliche Satz nicht sofort vor Augen lag. Weitere Unterschiede in der Verwendung der Satzzeichen, der Abkürzungen und der Orthographie beweisen, daß es sich um völlig neuen Satz und Druck handelt.

Zeitlich dürften diese Drucke, deren Alphabet auf Wolfgang Stöckel in Leipzig weist, so anzusetzen sein: Der 1. Druck liegt in der sehr flüchtig gesetzten Ausgabe mit einem „Tth“ auf dem Titel, dem „Leyptzick“, wie dem doppelt verwendeten gleichen Holzschnitt vor. Auf dem Titel des Nachdrucks der Ausgabe von 1516 in Wittenberg durch Stöckel in Leipzig im gleichen Jahre 1518 befindet sich die genaue Angabe: „Getruckt zu Leypsßgk durch Wolfgang Stöckel. 1518.“ Dieser Nachdruck zeigt ein anderes Kreuzigungsbild, auf dem außer Johannes zwei Frauen, Kriegsknechte und Hohepriester neben dem Kruzifixus zu sehen sind. Er muß vor dem jetzt im Sammelband gefundenen hergestellt sein. Der 2. Nachdruck der vollständigen Ausgabe der „Theologia Deutsch“ ist der in der Weimarer Ausgabe unter B beschriebene, für den man das nun fertiggestellte Holzschnittbild des Wittenberger Urdrucks nachgebildet zur Verfügung hatte. Der 3. Druck ist der 2. neugefundene, am Worte „Theologia“ über dem nachgeschnittenen Auferstehungsbild und dem Leiptzick samt dem Holzschnitt auf der letzten Seite sofort erkennbar. Daß es sich für den Drucker W. Stöckel lohnte, in einem Jahr neben der unvollständigen Ausgabe im Nachdruck noch drei Nachdrucke der vollständigen Ausgabe Luthers aus dem Jahre 1518 gleichfalls 1518 herzustellen, beweist die Größe der Nachfrage. Kamen doch aus dem gleichen Jahr auf dem Buchmarkte noch die Ausgaben von Wittenberg (A) und von Augsburg (C) hinzu. Die von Knaake für 1519 nach Weller angegebene Auflage ist in Deutschland in keinem Stück mehr nachzuweisen. Von dem im Briti-

schen Museum in London gefundenen Exemplar konnte ein Mikrofilm und dessen Rückvergrößerung bestellt werden.

Bei Weiterführung der Zählung von 1855 mit ihren 70 Nummern könnte eine Bibliographie, deren Veröffentlichung jetzt mit Angabe der heutigen Fundorte der Ausgaben geplant ist, zur Zeit rund 170 verschiedene Ausgaben nennen. Auch von der Wittenberger Urausgabe 1518 (A) gibt es nicht nur Ausgaben, die sich durch das fehlende oder vorhandene „Hij“ unterscheiden, sondern in denen dem Setzer die Seiten der Lage D völlig durcheinandergeraten sind; überdies wurden die Überschriften der Kapitel 25 und 29 vertauscht. Dieser Austausch kam auch in die Leipziger Nachdrucke. Würde der Bibliographie eine Karte mit Einzeichnung der Druckorte beigegeben werden, so machte diese die weltweite Verbreitung der „Theologia Deutsch“ sehr anschaulich. Andererseits zeigte eine graphische Darstellung der Zahl der Drucke in den verschiedenen Jahrzehnten der letzten 400 Jahre, wie sich in der Druckgeschichte der „Theologia Deutsch“ die Geistesgeschichte dieses Zeitraums widerspiegelt. Damit könnte die Bibliographie aber zugleich helfen, sich vor einem naheliegenden Irrtum zu hüten, dem Maria Windstoßers Ausführungen über die Nachwirkung der „Theologia Deutsch“ zum Teil erlegen sind: Nicht jede an die Sprache ihrer Mystik erinnernde Wendung in der Literatur seit 1518 darf Anlaß geben, einen Zusammenhang mit jener zu vermuten. Das gegenwärtig neuerwachte Interesse an Luthers „Dictata super Psalterium“ 1513–16, deren Neuausgabe Hanns Rückert vorbereitet, läßt auch neue Antworten auf die Frage erwarten, wie Luther in eben jener Zeit zu seiner Hochwertung der „Theologia Deutsch“ gekommen ist. An Historiker und Philologen, die Siedel und Edw. Schröder zu neuer Mitarbeit an den durch die Textprobleme gestellten Aufgaben aufriefen, wie an die Theologen ist mit der „Theologia Deutsch“ noch immer manche Frage gestellt, die der Beantwortung wartet.

ABSTRACT

The *Theologia Deutsch*, or *Theologia Germanica*, first published by Luther, has had a strong influence upon many religious groups in both Protestantism and Catholicism since that time. Until now, however, there has appeared no thorough discussion of its ecumenical significance, even though this little book, written by a member of the Teutonic Knights at Sachsenhausen near Frankfurt, was soon translated into a large number of languages: Flemish (first in 1521), Low German (first in 1531), Latin (first in 1557), French (first in 1558), Dutch (first in 1558), Swedish (first in 1617), Danish (first in 1665) and English (first in 1648). During the last century at least eleven separate editions appeared in England and America and a number of others in Switzerland, Italy, France, and the Netherlands.

The question, which edition most closely resembles the original, has been carefully

examined with respect to theology as well as philology. Gottlob Siedel in 1929 decided in favor of the first complete edition published by Luther in 1518 on the basis of a manuscript of 1497. No new fundamental changes of opinion have been expressed by scholars since that time. Pfeiffer published the manuscript in 1851. Most of the English translations were made from it. The original manuscript was obtained by Martin Breslauer in 1930. It is not known whether it was preserved in an English library during the Second World War.

According to old lists of the Teutonic Knights at Sachsenhausen, the author may have lived there earlier than it was supposed till now. Yet the exact reference again has been lost. The manuscript which was used by Luther in publishing his incomplete edition in 1516 apparently originated in a chapter house of the Teutonic Knights in East Prussia, according to John Agricola's collection of *Teutsche Sprichwörter* (1530). His complete edition of 1518 was based on a manuscript in possession of the Carthusian monastery in Erfurt (Salvatorberg), as Edward Schröder indicated in 1937.

Two hitherto unknown editions, printed in Leipzig in 1518, were found in the university library at Heidelberg. These, together with the edition described in the Weimar edition of Luther's works (Vol. I, 376 B), were reprints of Wolfgang Stöckel's. The number of known printed editions, which stood at 90 in 1929, is now approximately 170. The first information concerning these editions is that published in the *Bibliographie der Schriften des Hans Denck* (1955) and *Hans Denck: Religiöse Schriften* (1956), both in "Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Ergänzungen". The appendix to the *Theologia Deutsch*, which was included particularly in the edition published by Anabaptists after 1528 and later by Arndt and Spener under the title "Etlche Hauptreden" and also a number of translations, stems from Denck. A complete, separate bibliography of the *Theologia Deutsch* is being planned.

Luthers Arbeit am lateinischen Psalter

von Hans Volz

Während mehr als zweier Jahrzehnte seines Lebens widmete sich Luther der äußerst mühevollen, weitschichtigen Aufgabe, die Bibel aus deren Grundtexten ins Deutsche zu übertragen; unermüdlich feilte und besserte er immer wieder an seiner Verdeutschung. Dabei schenkte er seine besondere Aufmerksamkeit dem ihm sehr ans Herz gewachsenen Psalter, dessen erstes Teilstück, die sieben Bußpsalmen — dabei allerdings im wesentlichen noch auf dem lateinischen Text fußend —, er bereits im Frühjahr 1517 in deutschem Sprachgewand hinausgehen ließ¹. Aber während des Reformators vielseitiges Bemühen um die deutsche

1. Weimarer Lutherausgabe (zitiert: WA) Bd. 1, S. 158—220; vgl. dazu Th. Pahl, Quellenstudien zu Luthers Psalmenübersetzung (Weimar 1931), S. 1—10 und H. Vollmer, Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther, Bd. 1 (Potsdam 1932), S. 57—59.

Psalmenübersetzung schon seit langem und in ausgedehntem Maße den Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen bildet², haben seine zwar weniger umfangreichen, aber darum doch nicht unwichtigen Arbeiten am lateinischen Psalter bisher im allgemeinen noch nicht die ihnen zukommende Beachtung gefunden. Nicht weniger als dreimal hat nämlich Luther den lateinischen Psalter — ganz oder teilweise — im Druck ausgehen lassen:

erstmals im Sommer 1513 als breitzeilig gedruckte Textausgabe für seine erste akademische Vorlesung, die er an der Wittenberger Universität vom Herbst 1513 bis Frühjahr 1515 über den Psalter hielt,

sodann Ps. 1–21 (22) im Rahmen seiner „Operationes in Psalmos“, die er in den Jahren 1519/21 lieferungsweise als Resultat seiner zweiten Psalmenvorlesung herausgab und in denen er der versweisen Auslegung jeweils den dazugehörigen lateinischen Psalmvers voraufschickte,

und schließlich Ende 1529 noch einmal den vollständigen (dann 1537 erneut aufgelegten) Psalter, den er damals als Teilstück der von ihm während der zwanziger Jahre durchgeführten Vulgatarevision veröffentlichte.

Dieser mehrfachen intensiven Beschäftigung Luthers mit dem Wortlaut des lateinischen Psalmentextes sei die folgende Untersuchung gewidmet.

I.

Während der Herausgeber von Luthers erster Psalmenvorlesung von 1513/15, G. Kawerau, in seiner Einleitung zu dem 1885 erschienenen dritten Band der Weimarer Lutherausgabe³ die Frage, welche Vorlage wohl Luther für seinen dem Kollegzweck dienenden breitzeiligen Wittenberger Psalterdruck von 1513⁴ benutzt haben mag, überhaupt nicht aufgeworfen hatte, befaßte sich nach Ver-

2. Vgl. die Literaturzusammenstellung in der Zeitschrift für deutsche Philologie, Bd. 73 (1954), S. 292 Anm. 2 und WA Bibel, Bd. 10^{II}, S. XXI Anm. 21.

3. WA Bd. 3, S. 2.

4. „SEPHER THEHILLIM HOC // EST LIBER LAVDVM // SIVE HYMNORVM // (QVI PSALTERI//VM DAVID // DICITVR) // VERSI // CV // LIS SINGVLIS IN NVME//RVM ET ORDINEM VE//terē reductis. additisque titulis // electiss. trāslatis & sūma//riis sup oēs psalmos // diligenter casti//gatus.“. 4°. Ohne Einfassung. Titelfrückseite leer. Am Ende (Bl. XCIX^b): „τελος“ // Vuittenburgi in officina Ioannis Gronenbergi. // ANNO .M.D.XIII. VIII. Idus Iulias. // Apud Augustinianos.//“ 2 ungez. (= Titelblatt und Praefatio) + 99 gez. (=Psalter) + 1 ungez. (leeres) Bl., im ganzen 102 Bl. (= A–R⁶).

Diese von dem Wittenberger Drucker Johann Rhau-Grunenberg (über ihn vgl. J. Benzing, Buchdruckerlexikon des 16. Jahrhunderts [Frankfurt a. M. 1952], S. 181 f.

lauf von fast vierzig Jahren 1924 H. Boehmer — wenn auch nur sehr oberflächlich — als erster mit diesem für Luthers Exegese und Textverständnis nicht unwichtigen Problem⁵. Ohne jedoch irgendwelche Beweise für eine derartige These vorzulegen, bezeichnete er die im Jahre 1509 in Lyon gedruckte Vulgata kurzerhand als diejenige Quelle, der Luther den Text für seine Veröffentlichung entnommen habe. Wie wenig aber Boehmer in Wirklichkeit mit der äußerst verwickelten Vulgata-Überlieferung aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts vertraut war, erhellt zur Genüge aus dem Umstand, daß er für seine Untersuchung als Ersatz für die (ihm offenbar nicht zugängliche) Ausgabe von 1509 eine von ihm irrigerweise als „Nachdruck“ bezeichnete Lyoner Vulgata von 1512 verwandte⁶, ohne indessen zu ahnen, daß dort ein gegenüber der angeblichen Vorlage von 1509 nicht unwesentlich abweichender Psaltertext vorliegt.

Es ist nun das unbestreitbare Verdienst von G. Ebeling, daß er vor einigen Jahren (1953) anlässlich der Vorarbeiten für die Neuauflage von Bd. 3 und 4 der Weimarer Ausgabe erstmalig dem von Luther veröffentlichten Psaltertext einschließlich aller seiner Beigaben (Praefatio, Summarien und Tituli) eine sehr eingehende Untersuchung widmete⁷. Dabei gelangte er zu der Feststellung, daß — außer in der „Praefatio“ und den Summarien, auf die vor ihm schon Boehmer und andere Forscher kurz hingewiesen hatten⁸ — nicht nur in den Psalmentituli, die teils aus verschiedenen Quellen, wie Nikolaus von Lyras glossiertem Bibeltext und der Erstaufgabe von Jakob Fabers „Quincuplex Psalterium“ von 1509⁹, mehr

der heutigen vielfach abweichenden Verszählung — die von Hieronymus revidierten Nr. 4) am 8. Juli 1513 vollendete Ausgabe dürfte wohl nur in einer sehr geringen Auflagenhöhe hergestellt worden sein, da sich von ihr allem Anschein nach nur noch ein einziges Exemplar (nämlich das an einer Stelle [Bl. I = A ii j = Ps. 1, 1—3, 1 fehlt] defekte Luthersche Handexemplar auf der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel [71. 4. Theol. 4^o]) erhalten hat (WA Bd. 3, S. 2). Die beiden in früherer Zeit (nach 1743) abhanden gekommenen Blätter XL und XLI des Wolfenbütteler Psalterexemplars (mit Ps. 58, 12—62, 6) wurden 1955 bzw. 1891 (über das zweite Blatt vgl. WA Bd. 9, S. 116—121) von der Wolfenbütteler Bibliothek wieder zurückerworben.

5. H. Boehmer, Luthers erste Vorlesung (Leipzig 1924), S. 19.

6. Ebd. S. 19 Anm. 1. Über die Lyoner Vulgata-Ausgaben von 1509 und 1512 in Folioformat vgl. unten Anm. 13 und Anm. 16.

7. In seinem Aufsatz: „Luthers Psalterdruck vom Jahre 1513“ (Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 50 [1953], S. 43—99); seine Kritik an Boehmers unzulänglichen Angaben vgl. ebd. S. 51 Anm. 3 sowie S. 68 f. und 69 Anm. 1.

8. Boehmer a. a. O., S. 19; Ebeling a. a. O., S. 51 und Anm. 2.

9. Das von Jakob Faber Stapulensis (ca. 1455—1536) (über ihn vgl. RE³ Bd. 5, S. 714—717) bearbeitete und am 31. Juli 1509 von Heinrich Stephan in Paris herausgebrachte „Quincuplex Psalterium“, das in Neuauflagen 1513 (13. Juni) und 1515 erschien, enthält im Dreispaltendruck und versweise abgesetzt — jedoch mit einer von

oder weniger wörtlich übernommen, teils aber auch selbständig gestaltet sind¹⁰, sondern darüber hinaus im Psalmentext selbst eine nicht zu unterschätzende und bisher noch gar nicht richtig gewürdigte eigene Arbeit Luthers stecke¹¹. Was aber nun dessen Textvorlage, ohne deren genaue Kenntnis der Anteil Luthers überhaupt nicht abzugrenzen ist, anlangt, so vertrat Ebeling trotz der von ihm festgestellten rund 170 Textvarianten und im Gegensatz zu Boehmers Behauptung die Meinung, daß — abgesehen von Fabers „Quincuplex Psalterium“ und ein-

bzw. aus dem Hebräischen neu übersetzten lateinischen Texte des Psalterium Gallicum (= Vulgatatext), Romanum und Hebraicum (iuxta Hebraeos) (im Folgenden zitiert: GRH) mit anschließender Auslegung und („Adverte“ überschriebenen) textkritischen Anmerkungen; im Anhang sind nebeneinander das vorhieronymianische Psalterium Vetus (= Itala) und das von Faber selbst bearbeitete und mit textkritischen Zeichen versehene Psalterium Conciliatum (= verbesserter Vulgatatext) (im Folgenden zitiert: C) abgedruckt. Fabers Psalterium Gallicum unterscheidet sich von der Vulgatafassung vor allem durch vielfach abweichende Psalmentituli, denen er jeweils (unter der Überschrift: „Titulus“) eine mehr oder minder ausführliche Auslegung widmet, und häufige Einfügung eines „Semper“ (= „Sela“ des hebräischen Textes und „Diapsalma“ der Septuaginta) an Versschlüssen. Über Faber und sein Werk vgl. A. Allgeier, Die altlateinischen Psalterien (Freiburg 1928), S. 2–8, über die hieronymianischen Psalterübersetzungen und ihre zeitliche Folge vgl. A. Allgeier, Die Psalmen der Vulgata (Paderborn 1940).

Über das einst in Luthers Besitz befindliche und von ihm mit zahlreichen handschriftlichen Bearbeitungsnotizen versehene Exemplar dieses Werkes, das bis zum Kriegsende 1945 im Besitze der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden war, seitdem aber verschollen ist, vgl. WA Bd. 4, S. 463–526 und Boehmer a. a. O., S. 11–13. Weitere Exemplare sind u. a. vorhanden auf den Universitätsbibliotheken in Göttingen, Halle, Heidelberg, Marburg.

Für seine am 8. Juli 1513 fertiggestellte Wittenberger Psalterausgabe kann Luther nur die Erstauflage von Fabers Werk (1509), nicht aber dessen „secunda emissio“ vom 13. Juni 1513 (über diese vgl. WA Bd. 3, S. 459), die manche im Erstdruck noch fehlende Zusätze (z. B. das „Sela“ bei Ps. 142,6 im Psalterium Hebraicum und die hebräischen Buchstaben bei Ps. 36 im Psalterium Conciliatum) enthält (vgl. dazu Ebeling a. a. O., S. 52 Anm. 5), benutzt haben.

10. Vgl. Ebeling a. a. O., S. 61–68. Auf seinen eigenen Anteil machte Luther auch selbst schon ausdrücklich im Titel seiner Veröffentlichung von 1513 aufmerksam: „additque titulis electiss[ime] translatis“.

11. Vgl. Ebeling a. a. O., S. 68–80. Ebeling gelangte zu dem Resultat, „daß Luther an der Textgestaltung nicht bloß in bezug auf zahlreiche Lesartenprobleme, sondern auch bis hinein in die Fragen der Interpunktion mit erstaunlicher Gründlichkeit gearbeitet“ hat (S. 80). Vgl. auch den Titel des Lutherpsalters von 1513: „Sepher Thehillim ... versiculis singulis in numerum et ordinem veterem reductis ... diligenter castigatus“. Unklar ist die Bemerkung Boehmers, der keine Vorstellung von dem Umfang von Luthers Text- und Interpunktionsverbesserungen hatte (a. a. O., S. 19): „Das erste, was [Luther] tat, war, daß er den Text des Psalters für den Druck zurecht machte. An ein Zurechtmachen im heutigen Sinne dachte er dabei selbstverständlich noch nicht.“

zelenen Kommentaren — hauptsächlich die in Lyon im Sommer 1512¹² (also etwa dreiviertel Jahr vor der Drucklegung der Wittenberger Psalterausgabe) erschienene Vulgata¹³ benutzt sei¹⁴. Von der Annahme ausgehend, daß es „von vornherein nicht sehr wahrscheinlich ist, daß Luther irgendeine separate Psalter-

12. Ihr Erscheinungsdatum: „I. Calendas Augusti“ kann sowohl als 31. Juli wie als 1. August aufgelöst werden; vgl. H. Grottefend, Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit (9. Aufl. Hannover 1948), S. 16.

13. Zur Vermeidung von Irrtümern sei darauf hingewiesen, daß in Lyon im Laufe des Jahres 1512 drei Vulgata-Ausgaben erschienen sind, die sich jedoch schon äußerlich durch ihr Format unterscheiden: eine in Quart, die von Nikolaus de Benedictis am 31. Januar 1512 hergestellt ist und einen Nachdruck der Baseler Vulgata von 1509 (über diese vgl. unten Anm. 16) darstellt (vorh.: Stuttgart, Landesbibl.) (vgl. Panzer, *Annales typographici*, Bd. 7, S. 299, Nr. 201; W. A. Copinger, *Incunabula biblica* [London 1892], S. 211, Nr. 153; H. Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la vulgate*, Teil 1 [*Collectanea Biblica Latina*, Bd. 6, Rom und Paris 1922], S. 88), ferner eine Vulgata in Oktav, die Magister Jacques Sacon, der von 1498 bis 1522 in Lyon das Druckhandwerk betrieb, herausbrachte (vgl. Panzer a. a. O., Bd. 7, S. 301, Nr. 206, und Copinger a. a. O., S. 211, Nr. 155; fehlt bei Quentin a. a. O.), sowie schließlich noch die (hier in Frage kommende) Folio-Bibel, die, als erste einer ganzen Reihe von Auflagen (bis 1522) von Sacon für den Nürnberger Verleger Anton Koberger gedruckt („*Expensis notabilis viri domini Anthonii Koberger de Nuremburgis*“), am 31. Juli oder 1. August 1512 (vgl. oben Anm. 12) erschienen ist: „*Biblia cum concordantiis veteris et novi testamenti et sacrorum canonum: nec non et additionibus in marginibus varietatis diversorum textuum: ac etiam canonibus antiquis quatuor euangeliorum insertis summa cum diligentia revisa correctata et emendata* (vorh.: Leipzig, Univ.-Bibl. [Biblia 105P]; Regensburg, Kreisbibl.; Stuttgart, Landesbibl.; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibl.) (vgl. Panzer a. a. O., Bd. 7, S. 300, Nr. 205; Copinger a. a. O., S. 211, Nr. 154; O. Hase, *Die Koberger* [2. Aufl. Leipzig 1885], S. 147 und 457). Diese Vulgata, deren wesentlichste äußere Unterschiede gegenüber der Lyoner Vulgata von 1509 (über diese vgl. unten Anm. 16) Ebeling (a. a. O., S. 69 Anm. 1) zusammengestellt hat, ist aber keineswegs, wie Boehmer (a. a. O., S. 19 Anm. 1) irrigerweise annahm, ein Nachdruck jener Ausgabe von 1509, sondern vielmehr, wie schon die wörtliche Übereinstimmung im Titel und in der sehr ausführlichen Schlußschrift zeigt, der im Jahre 1511 (28. Mai) zu Venedig von Lukas Antonius de Giunta gedruckten und am Rand erstmals mit zahlreichen, einem handschriftlichen „*Correctorium*“ entnommenen abweichenden Lesarten („*alias . . .*“) versehenen Vulgata (vorh.: Stuttgart, Landesbibl.) (vgl. Panzer a. a. O., Bd. 8, S. 406, Nr. 563; Copinger a. a. O., S. 211, Nr. 147); diese stellt den ersten (von dem venetianischen Dominikanermönch Albert de Castello unternommenen) Versuch einer Verbesserung des gedruckten Vulgatatextes dar; vgl. Quentin (a. a. O., S. 96–98), der indessen den Lyoner Nachdruck von 1512 nicht kannte, sondern nur verschiedene andere, später (1513 ff.) dort erschienene Ausgaben aufführt. In ihrer Textgestalt steht die Venetianer Ausgabe von 1511 samt ihren Nachdrucken den von Johann Amerbach zu Basel in den Jahren 1479 bis 1489 herausgebrachten Vulgata-Drucken (vom sog. Typ: „*Fontibus ex Graecis*“) am nächsten; vgl. Quentin a. a. O., S. 97.

Wenn im folgenden, soweit noch nötig, Castellos Ausgabe zitiert wird, so ist stets

ausgabe als Druckvorlage verwendet hat¹⁵, ließ Ebeling, der seine Textuntersuchungen mit Ausnahme von Fabers „Quincuplex Psalterium“ fast nur auf eine Auswahl aus den zahlreichen zeitgenössischen Bibeldrucken, nämlich auf drei kurz zuvor (1509 und 1512) in Basel bzw. Lyon erschienene lateinische Vollbibeln¹⁶, beschränkte, die sehr große Gruppe der damaligen lateinischen litur-

statt des Venetianer Urdruckes von 1511 der unveränderte Saconsche Nachdruck in Folioformat von 1512 aus der Erwägung herangezogen, daß diese von dem Nürnberger Anton Koberger verlegte und vertriebene Ausgabe Luther wahrscheinlich leichter als der italienische Urdruck zugänglich gewesen sein wird.

14. Ebeling a. a. O., S. 77 f. und 80. Die Frage, ob Luther seiner Veröffentlichung den Psalmentext der Lyoner Vulgata von 1512 (2^o) unter Heranziehung von Fabers verschiedenen Psaltertexten zugrunde gelegt hat oder ob er umgekehrt Fabers „Psalterium Gallicum benutzt und damit jeweils Lesarten der andern [von Faber dargebotenen] Kolonnen kombiniert hat“ und „gelegentlich abweichend davon Lyon 1512 gefolgt ist“, glaubte Ebeling (S. 78) aus inneren Wahrscheinlichkeitsgründen sowie vor allem nach dem Ergebnis seiner Untersuchung der Verhältnisse bei den sieben sogenannten alphabetischen Psalmen (Ps. 24, 33, 36, 110, 111, 118, 144) zugunsten der Lyoner Vulgata von 1512 beantworten zu können.

Im Hinblick auf die beiden anderen 1509 in Basel bzw. Lyon erschienenen Vulgata-Ausgaben (vgl. unten Anm. 16) erklärte Ebeling (a. a. O., S. 78) — in Übereinstimmung mit unseren eigenen Untersuchungen —, er „habe keine Lesart bei Luther gefunden, die zu der Annahme zwingt, daß er einen dieser Texte benutzt habe“.

15. A. a. O., S. 47.

16. Außer der bereits erwähnten Lyoner Vulgata von 1512, die J. Sacon für Koberger in Folioformat druckte (vgl. oben Anm. 13), zog Ebeling (vgl. oben Anm. 14) nur noch die von Johann Froben in Basel und die von Jacques Sacon in Lyon am 24. September bzw. 10. November 1509 fertiggestellten lateinischen Foliobibeln heran (vorh.: beide in Stuttgart, Landesbibl., außerdem: Darmstadt, Landes- u. Hochschulbibl. [Basel] bzw. Göttingen, Univ.-Bibl. und Regensburg, Kreisbibl. [Lyon]). Über die einen besonderen Typ darstellende Baseler Vulgata von 1509 und die fast gleichzeitige Lyoner Vulgata, die einen Nachdruck der erstmals von Thielmann Kerver in Paris 1506 veröffentlichten lateinischen Bibel bildet, vgl. Panzer a. a. O., Bd. 6, S. 185 Nr. 72 und Bd. 7, S. 291 Nr. 128; Copinger a. a. O., S. 211 Nr. 140 und 141; Quentin a. a. O., S. 86—88 (über das angeblich Luthersche Handexemplar der Baseler Vulgata von 1509, das sich bis 1945 im Märkischen Museum zu Berlin befand und seitdem verschollen ist, vgl. ARG Bd. 21 [1924], S. 161—205). Die von Ebeling (a. a. O., S. 69 Anm. 1) aufgeworfene, aber nicht beantwortete Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Drucke zueinander und ihrem „gemeinsamen Archetyp“ löst sich mühelos, wenn man das von H. Schneider (Der Text der Gutenbergbibel [Bonn 1954], S. 112) auf Grund von H. Quentins grundlegenden Forschungen entworfene Stemma der lateinischen Bibeldrucke des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts heranzieht; dieses zeigt nämlich, daß die Baseler Vulgata von 1509, die in die Familie der Frobenschen Drucke gehört (in dem Stemma links unten), wie auch die Lyoner Vulgata von 1509, die der mit Kervers Pariser Druck von 1506 (Quentin: P; Schneider irrig: 1504) beginnenden Gruppe (in

gischen Psaltersonderdrucke¹⁷ als für die zu behandelnde Frage unerheblich und unergiebig nahezu völlig unberücksichtigt¹⁸.

Glaubte nun Ebeling, die Textgestalt des Lutherpsalters von 1513 im wesentlichen aus der Benutzung der genannten Quellen, der Lyoner Vulgata von 1512 als Hauptvorlage und daneben des Faberschen „Quincuplex Psalterium“ von 1509, ableiten zu können (die Frage nach der Herkunft des „Sela“ und der in Umschrift wiedergegebenen hebräischen Buchstaben in den sieben alphabetischen Psalmen bei Luther mag hier im Augenblick unberücksichtigt bleiben), so fand sich zunächst keine befriedigende Erklärung dafür, woher das die (kleine) Doxologie: „Gloria patri et filio et spiritui sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum“ andeutende auffällige „Gloria“ am Schluß von Psalm 3 und 4¹⁹ im Wittenberger Psalterdruck von 1513 wohl stammen könnte²⁰.

dem Stemma rechts unten) angehört, letzten Endes auf die von Johann Froben zu Basel im Jahre 1491 hergestellte Ausgabe (Quentin: W) als gemeinsame Quelle zurückgehen.

17. Vgl. dazu die (für die Ausgaben nach 1500 im wesentlichen nur auf den Angaben des gedruckten Generalkataloges des Britischen Museums in London [Bd. 16, Sp. 636 bis 639] fußende und daher sehr unvollständige) Bibliographie bei H. Rost, *Die Bibel im Mittelalter* (Augsburg 1939), S. 386–393 und 382 f., die aber trotz ihrer vielen Lücken und ohne die lateinisch-deutschen Psalterdrucke vom Beginn des Buchdrucks bis zum Jahre 1512 nicht weniger als 240 Nummern zählt. Für die Zeit bis 1500 benutzte Rost ausschließlich die Zusammenstellung der lateinischen Psalterdrucke bei H. Bohatta, *Liturgische Bibliographie des XV. Jahrhunderts* (Wien 1911), S. 49–59; aber auch dessen Angaben sind durch die neuen Ergebnisse des „Gesamtkataloges der Wiegendrucke“ (das Stichwort: „Psalterium“ ist noch nicht im Druck erschienen) bereits vielfach überholt und müssen an zahlreichen Stellen ergänzt und berichtigt werden (für Konrad Kachelofens und Melchior Lotthers lateinische Psalterdrucke [1485–1521] vgl. die Aufstellung im *Gutenberg-Jahrbuch* 1956, S. 101–110, sowie unten Anm. 22 und 23).

Dieser von Ebeling (a. a. O., S. 47 Anm. 1) viel zu gering veranschlagten Zahl der Psalterdrucke, die mit rund 300 wohl nicht zu niedrig geschätzt sein dürfte, stehen bis 1512 insgesamt nur 125 vollständige Vulgata-Ausgaben gegenüber (vgl. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, Bd. 4 [Leipzig 1930], Nr. 4201–4294 = 94 Ausgaben bis 1500 und Copinger a. a. O., S. 210 f. Nr. 125–155 = 31 Ausgaben für die Zeit von 1501 bis 1512; die Zahl der von Copinger [S. 207–210 Nr. 1–124] angeführten angeblichen 124 Inkunabeln ist vom Gesamtkatalog der Wiegendrucke auf 94 reduziert).

18. Lediglich die im ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert ziemlich häufig in Augsburg, Basel, Köln, Metz, Straßburg und Worms aufgelegten lateinisch-deutschen Psalterien und Jakob Thanners breitzeilig gedruckte Leipziger Psalterausgabe in Folioformat von 1511, die aber in den Jahren 1511–1518 mehrfach aufgelegt wurde (vgl. *Gutenberg-Jahrbuch* 1956, S. 103 und 107 und 109 f. Anm. 36), zog Ebeling gelegentlich zu Vergleichen heran (a. a. O., S. 52 Anm. 6. — S. 47 und Anm. 3; S. 48 Anm. 1; S. 52 Anm. 3; S. 67 und Anm. 1).

19. WA Bd. 3, S. 37, 5 und 39, 18. Da das Bl. I des Psaltertextes von 1513, auf dem Ps. 1 und 2 sowie der Anfang (V. 1) von Ps. 3 abgedruckt waren, in dem einzigen erhal-

Aber nicht nur den Schlüssel für dieses Rätsel, sondern darüber hinaus auch die Möglichkeit, die Frage nach der Vorlage für den Wittenberger Psalterdruck von 1513, deren Beantwortung für die richtige Beurteilung der dort von Luther geleisteten textkritischen Arbeit unerlässlich ist, endgültig und eindeutig zu lösen, liefern die bisher viel zu wenig berücksichtigten, für Zwecke des Chorgebets²¹ hergestellten liturgischen Sonderausgaben des lateinischen Psalters; denn soweit sich bisher feststellen ließ, begegnet nur in ihnen, und zwar fast nur in einer einzigen Gruppe, nämlich in den im ausgehenden 15. und im beginnenden 16. Jahrhundert zu Leipzig von Konrad Kachelofen²² und seinem Schwiegersohn Melchior Lotther dem Älteren²³ gedruckten Psaltersonderausgaben, am Schluß

tenen Exemplar des lateinischen Lutherpsalters von 1513 verlorengegangen ist (vgl. oben Anm. 4), sind hier betr. des „Gloria“ die Verhältnisse nicht nachprüfbar; vgl. aber auch unten Anm. 26. Über das „Gloria“ vgl. auch WA Bd. 5, S. 197, 31–33.

20. Vgl. Ebeling a. a. O., S. 72 und Anm. 3.

21. Derartige Psalterausgaben waren für die einfachen Chormitglieder, Domkapitulare, Kanoniker und Mönche, bestimmt, die im täglichen Chorgebet abwechselnd in zwei Chören lediglich die Psalmen zu beten oder zu singen hatten, während die übrigen Teile des Chorgebets dem Lektor, den Cantores und dem Offiziator vorbehalten waren.

22. Über Konrad (Kunz) Kachelofen, der von 1485 bis 1516 oder 1517 als der bedeutendste Frühdrucker in Leipzig tätig war, und über die von ihm von 1485 bis 1497 und 1513 herausgebrachten lateinischen Psalterdrucke vgl. H. Volz, Konrad Kachelofen und Melchior Lotter der Ältere als Drucker liturgischer Werke (Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 100–110, insbes. S. 100–103 und 107–109); jedoch ist die dort S. 108 Anm. 15 unter IIc als Kachelofenscher Druck aufgeführte undatierte lateinische Psalterausgabe (8°) zu streichen, da sie sich nachträglich auf Grund der Typen als Erzeugnis des Michael Greyff in Reutlingen (von ca. 1480) herausgestellt hat (vgl. D. Reichling, Appendices ad Hainii-Copingeri Repertorium bibliographicum, Bd. 3 [München 1907], S. 71 Nr. 1037).

23. Über Melchior Lotther d. Ä. (vor 1470–1549), seit ca. 1490 Konrad Kachelofens Schwiegersohn und von 1495 bis 1538 in Leipzig als Drucker tätig, und über seine lateinischen Psalterdrucke (seit 1498) vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 101–110; ergänzend ist hier noch hinzuzufügen ein lateinischer Quartdruck Lotthers vom Dezember 1518 (vgl. Zeitschrift für Buchkunde, Bd. 2 [1925], S. 98 Anm. 2–4), von dem ich indessen keinen Fundort nachzuweisen vermag, und der im Auftrag des Kardinals Albrecht von Mainz am 6. Juli 1527 fertiggestellte Prachtdruck in Folioformat: „Psalterium Davidis regij prophete. collegiate Hallensis ecclesie Sanctorum Mauricij et Marie Magdalene ad Sudarium recens excusum“ (vorhanden: Halle, Bibliothek der Marienkirche) (vgl. P. Redlich, Cardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift zu Halle [Mainz 1900], S. 215 f.; H. Zimmermann, Beiträge zur Bibelillustration des 16. Jahrhunderts [Straßburg 1924], S. 88 Anm. 19 und S. 99 Anm. 64a; Zeitschrift für Buchkunde, Bd. 2 [1925], S. 93 und 95–98 [jedoch ist die dort von J. Fickler angekündigte Arbeit über diesen Psalter nicht erschienen]).

Lotther übernahm ganz offensichtlich mit der Tradition der Psalterdrucke von seinem Schwiegervater auch das „Gloria“, dem (wie schon bei Kachelofen) nach Maßgabe des verfügbaren Raumes öfters noch die Fortsetzung: „patri et filio“ hinzugefügt ist.

der einzelnen Psalmen und der Einzelabschnitte des Psalms 118 ziemlich regelmäßig²⁴ das „Gloria“²⁵. Wenn aber nun diese verhältnismäßig seltene Eigenheit sowohl hier wie auch bei Luther — und zwar außer bei Psalm 3 und 4 vielleicht auch bei Psalm 1 und 2, die auf dem im einzigen erhaltenen Exemplar in Verlust geratenen Blatt I standen²⁶ — in auffälliger Übereinstimmung begegnet, erhebt

24. Kachelofen kam offenbar erst im Laufe seiner Druckertätigkeit dazu, im Prinzip an den Schluß jedes Psalms das „Gloria“ zu setzen; denn in seinem ersten datierten Quartpsalter von 1485 findet es sich nur am Schluß von Ps. 1, während es in seinem Oktavpsalter von 1497 ziemlich regelmäßig gesetzt ist. Dem Umstand, daß dort in etwa andert-halb Dutzend Fällen das „Gloria“ fast überall bei andern Psalmen als in den Lottherschen Quartdrucken fehlt, kann man mit ziemlicher Sicherheit entnehmen, daß dieser gelegentlichen Fortlassung des „Gloria“ keine etwa durch den Inhalt der betreffenden Psalmen bestimmte Absicht zugrunde lag, sondern daß hier nur der Zufall oder aber manchmal vielleicht auch Platzmangel ausschlaggebend war.

25. Aus dem 15. Jahrhundert sind mir als Beispiele für ein derartiges „Gloria“ an den Psalmenschlüssen bekannt: „Psalterium cum Hymnis“ (Basel, Michael Wenßler ca. 1485/88) (über diesen auch in der Stiftsbibl. Gandersheim [Nr. 232] sowie in der Herzog-August-Bibl. zu Wolfenbüttel vorhandenen Druck vgl. Nachträge zu Hain's Repertorium bibliographicum und seinen Fortsetzungen [Leipzig 1910], S. 60 Nr. 293; D. Reichling, Appendices ad Hainii-Copingeri Repertorium bibliographicum. Supplementum [Münster 1914], S. 45 Nr. 156; Bohatta a. a. O., Nr. 837a) sowie Peter Schöffers Mainzer Foliopsalter von 1490 (Bohatta a. a. O., Nr. 950).

Die Tatsache, daß auch der 1524 von Peter Quentel in Köln gedruckte lateinische Quartpsalter (vorh.: Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibl.) gleichfalls häufig das „Gloria“ aufweist, findet darin ihre Erklärung, daß nach Ausweis der Lesarten hier ein von einem Lottherpsalter abhängiger Nachdruck vorliegt.

26. Wenn bei Luther von Psalm 5 an durchgängig am Schluß das „Gloria“ fehlt, so läßt sich diese Erscheinung in zweierlei Weise deuten. Einmal könnte man diese Tatsache auf eine nachträglich angeordnete Streichung dieser im biblischen Text nicht enthaltenen liturgischen Formel zurückführen, wobei die Durchführung der Weisung aus irgendeinem unbekannten Grunde bei den vorhergehenden Psalmen versehentlich unterblieb. Aber es ist auch noch eine ganz andere und in mancher Hinsicht einfachere Deutung möglich: daß nämlich jene Weisung an die Druckerei erst zu einem Zeitpunkt erging, wo der Anfang der Psalter bereits die Presse verlassen hatte und infolgedessen eine Änderung nicht mehr möglich war (ein Parallellfall dafür findet sich in der Erstausgabe der Verdeutschung der poetischen Bücher des Alten Testaments vom Herbst 1524; dort hatte sich nämlich Luther erst bei der Druckkorrektur zu einer grundsätzlichen Änderung des Wortes: „barmhertzigkeit“ in: „guete“ entschlossen, die aber in Ps. 5, 8 und 6, 5 nicht mehr ausgeführt werden konnte, weil der diese beiden Psalmen enthaltene Bogen D damals bereits ausgedruckt war; vgl. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. XXXV; einen weiteren ähnlichen Fall aus dem Jahre 1523 vgl. e. b. d. Bd. 8, S. 662 App.). Allerdings darf man bei dem lateinischen Lutherpsalter von 1513 in diesem Zusammenhang keinesfalls mit einer eventuell bereits erfolgten Fertigstellung des gesamten ersten Bogens A operieren, da dieser auch noch den vollständigen Text der Psalmen 5—7 enthält, die — im Gegensatz zu Ps. 3 und 4 und vielleicht auch 1 und 2 (vgl. dazu oben Anm. 19) — durchweg eines „Gloria“ entbehren

sich zwangsläufig die weitere Frage: Sollte nicht möglicherweise bei der Herstellung des Wittenberger Druckes von 1513 außer für das „Gloria“ auch für den gesamten Psalmentext eine dieser zahlreichen Leipziger Ausgaben als Vorlage gedient haben? Denn darüber kann wohl kein ernstlicher Zweifel bestehen, daß Luther, um sein Druckmanuskript herzustellen, die Psalmen nicht mit der Hand abgeschrieben hat, sondern daß er für diesen Zweck vielmehr irgendeinen bereits gedruckt vorliegenden Text verwandte. In einem solchen Fall dürfte es aber wohl zum mindesten viel wahrscheinlicher sein, daß er eher eine solche handliche und auch verhältnismäßig billig zu beschaffende Separatausgabe der Psalmen als eine kostbare und für dieses Vorhaben überdies viel ungeeignere vollständige Vulgata als Satzvorlage in die Druckerei gab.

Vor Beginn der eigentlichen Textuntersuchung sei aber zunächst eine zum Verständnis der nachfolgenden Ausführungen notwendige kurze äußere Beschreibung der allgemeinen Einrichtung dieser Leipziger liturgischen Psalterausgaben (die wenigstens teilweise auch auf andernorts erschienene Drucke zutrifft) vorausgeschickt.

(bei Psalm 5 könnte allerdings das Fehlen des „Gloria“ dadurch verursacht worden sein, daß es zufälligerweise an dieser Stelle auch in den [Kachelofen- und] Lottherpsaltern nicht auftritt; der Wittenberger Setzer hätte sich dann bei diesem Psalm nur getreu an seine Vorlage gehalten). Indessen erfordern die drucktechnischen Voraussetzungen im vorliegenden Fall auch gar nicht die Annahme einer vorzeitigen Fertigstellung des gesamten Bogens A; denn dieser umfaßt — ebenso wie die übrigen sechzehn (= Bg. B—R) — drei Doppelblätter. Da aber aus technischen Gründen immer bloß zwei oder vier oder acht usw. Doppelblätter auf einmal gedruckt werden konnten, vollzog sich die Herstellung in diesem Fall wohl auf die Weise, daß man nur zwei zusammenhängende Doppelblätter zugleich druckte. Unter solchen Umständen waren für die Herstellung von zwei derartigen Bögen zu je drei Doppelblättern also insgesamt drei Arbeitsgänge notwendig. Von den fertigen dreimal zwei Doppelblättern wurden dann zwei auseinandergetrennt und als innerste Doppelblätter in die beiden (bisher nur aus zwei Doppelblättern bestehenden) Bögen eingelegt — falls man nicht gelegentlich aus besonderen Gründen dieses dritte (innerste) Doppelblatt eines solchen Bogens auch einmal ganz allein für sich abzog (zur Druckerpraxis der Frühdruckzeit vgl. auch K. Haebler, Handbuch der Inkunabelkunde [Leipzig 1925], S. 39—43). Im Bogen A des Lutherpsalters bestand nun das innerste, mit A iij signierte Doppelblatt aus dem (im Wolfenbütteler Exemplar verlorengegangenen) Bl. I (mit Psalm 1 und 2) und aus Bl. III (verdruckt statt: II), das auf seiner Vorderseite den 3. Psalm (mit dem abschließenden „Gloria“) und auf der Rückseite den 4. Psalm (ebenfalls mit dem „Gloria“) enthält; die beiden anderen Doppelblätter vom Bogen A (= [A₁] und A ij), die das Titelblatt (mit leerer Rückseite) und das damit zusammenhängende letzte Bl. IIII (mit Psalm 7) sowie das mit der Lutherschen „Praefatio“ gefüllte (ungezählte) Blatt und das damit verbundene Bl. III (mit Psalm 5 und 6) umfassen, weisen dagegen nirgendwo das „Gloria“ auf. Da in dem mit B iij signierten innersten Doppelblatt (= Bl. VII und VIII) des Bogens B, das Ps. 10, 6 bis 14, 5 (Schluß) enthält, bei keinem der hier abgedruckten fünf Psalmen das „Gloria“ begegnet, kann es

Entsprechend ihrer Bestimmung für Gebetszwecke ist in diesen Psaltersonderausgaben, die — soweit in Quart- oder Folioformat hergestellt — in der Regel in gotischer Misaletype gedruckt sind, stets nur der reine Text der Psalmen dargeboten (mit meist angefügtem „Gloria“ oder, falls der Raum es zuließ, „Gloria patri et filio“ in den Leipziger Ausgaben). Die sonstigen Beigaben, die für jene liturgische Verwendung nur störend sein konnten, sind dagegen hier stets fortgelassen: nämlich die Tituli, die redaktionelle Schlußbemerkung in Ps. 71, 20 und die (im Vulgatatext damals meist nur bei Ps. 118 begegnenden) hebräischen Buchstaben in Umschrift am Vers- oder Abschnittsanfang in den sieben alphabetischen Psalmen 24, 33, 36, 110, 111, 118 und 144. Ebenso wie in der Vulgata fehlt naturgemäß auch hier das im hebräischen Psalter bei Verschlüssen häufiger wiederkehrende Wort: „Sela“. Der Beginn jedes neuen Psalms (und bei Ps. 118 auch der der einzelnen Abschnitte) ist durch einen größeren roten Initialbuchstaben hervorgehoben; die einzelnen Psalmenverse sind zwar nicht abgesetzt, aber durch farbige Majuskeln markiert²⁷. Dem Gebetszweck

— falls unsere obige Vermutung zutrifft — nicht zusammen mit dem entsprechenden innersten Doppelblatt A iij in einem Arbeitsgange hergestellt sein. Man muß vielmehr annehmen, daß dieses aus unbekanntem Grund für sich allein, und zwar als allererstes Stück des Wittenberger Psalters ausgedruckt wurde, ehe Luther die Streichung des „Gloria“ anordnete — vorausgesetzt, daß auch bei Psalm 1 und 2 das „Gloria“ stehenblieb, was sich aber heute infolge des Verlustes dieses Blattes in dem einzigen erhaltenen Exemplar (vgl. oben Anm. 19) nicht mehr feststellen läßt. Indessen wird jene Vermutung, daß das innerste Doppelblatt des Bogens A allein abgezogen wurde, in gewissem Grade noch durch die Tatsache bekräftigt, daß das innerste Doppelblatt des Bogens F im Hinblick auf einen dort erstmalig auftretenden Wechsel in der Orthographie (vgl. unten Anm. 69) später als die beiden anderen Doppelblätter des gleichen Bogens und daher wohl zusammen mit dem innersten Doppelblatt des nächsten Bogens G, der die neue Orthographie bereits durchgängig aufweist, gedruckt wurde. Gehörten aber die innersten Doppelblätter der Bögen F und G zusammen, so ist der gleiche Fall wahrscheinlich auch bei den innersten Doppelblättern der Bögen B/C und D/E anzunehmen. Diese Berechnung spräche also gleichfalls dafür, daß das innerste Doppelblatt des Bogens A allein gedruckt worden ist.

Aber nicht nur bei dem „Gloria“ nahm Luther nach Druckbeginn eine grundsätzliche Korrektur vor, sondern er entschloß sich, ebenfalls erst zu einer Zeit, wo das innerste Doppelblatt A iij mit Psalm 3 und 4 schon fertig vorlag und daher keine Änderung mehr zuließ, das im hebräischen Psalter bei Verschlüssen häufig begegnende, aber in keiner Vulgata-Ausgabe vorkommende Wort „Sela“ aus anderer Quelle (über diese vgl. unten Anm. 57) in seine Satzvorlage einzufügen. Dementsprechend erscheint es im Druck erstmalig in Ps. 19, 4 (WA Bd. 3, S. 130, 17 fehlt es versehentlich) auf Bl. C iija (= Bl. XIII^a), während Luther es in Psalm 3 (V. 3. 5. 9) und 4 (V. 3. 5) (WA Bd. 3, S. 36, 4 und 9; 37, 5; 38, 4 und 15) in seinem eigenen Exemplar des Wittenberger Psalterdruckes erst bei der Ausarbeitung seines Kollegs nachträglich handschriftlich einsetzte.

27. In dem (mit Antiquatypen gesetzten) Wittenberger Psalter von 1513, in dem die

diente ferner die (durch entsprechende Überschriften sowohl am Kopf der linken Seiten wie auch zwischen den betreffenden Psalmen vorgenommene) Aufteilung der Psalmen auf die einzelnen Wochentage bzw. kanonischen Tagzeiten (Terz, Sext, Non usw.). Dabei ist — entsprechend der kirchlichen Praxis — für alle nicht zum Gebetstext gehörigen rituellen Anweisungen und sonstigen Worte oder Zahlen (wie Seitenüberschriften, Hinweise auf eine Antiphon, Blatt- und Psalmenzählung, Impressum und dgl.) Rotdruck verwandt. Angefügt an den Schluß der Psalmen sind in der Reihenfolge des Breviers die ebenfalls zum Stundengebet gehörigen biblischen „Cantica“ nebst „Tedeum“ und „Symbolum Athanasianum“ sowie die „Litania“. Im Anhang findet sich dann noch ein „Hymnarius“ mit zahlreichen lateinischen Hymnen sowie Register der Psalmen und „Cantica“. An bestimmten Stellen zwischen den Psalmen oder vor den einzelnen Hymnen sind zur Eintragung von Melodien rote Notenlinien (mit je vier Linien) eingeschoben.

Was nun die Feststellung der Druckvorlage für den lateinischen Lutherpsalter von 1513 anlangt, so wird sie nicht unwesentlich durch den Umstand erleichtert, daß in jener Zeit der Psaltertext infolge seines vielfältigen Gebrauches im Gottesdienst und dank der beiden sich immer wieder beeinflussenden Textfassungen, die von Hieronymus herrühren, des Psalterium Gallicum und Romanum, in noch stärkerem Maße als der übrige lateinische Bibeltext im beginnenden 16. Jahrhundert einer festen Norm entbehrte und allerorts mehr oder minder willkürlichen Veränderungen — von den zusätzlichen Nachlässigkeiten und Fehlern der Setzer ganz abgesehen — unterworfen war; infolgedessen weisen die einzelnen Ausgaben neben Varianten und Druckfehlern, die sich oft von Auflage zu Auflage fortpflanzten²⁸, meist auch charakteristische Sonderlesarten auf, so daß die

von Luther hinzugefügten Summarien und die Psalmentituli (einschließlich der jeweiligen Psalmenzahl) als vom eigentlichen Psalmentext getrennte Überschrift (mit der ersten Zeile in Majuskeln) zusammengefaßt sind, ist der Platz für die einzumalenden Initialen (vgl. auch WA Bd. 56, S. XV und Bd. 57 [Gal.], S. VI) an den Psalmenanfängen und am Beginn der Einzelabschnitte bei Psalm 118 ausgespart und in den freien Raum nur der betreffende kleine Buchstabe als Hilfe für den Illuminator eingedruckt (der zweite Buchstabe des Anfangswortes ist dann — wie nach Initialen damals allgemein üblich — stets eine Majuskel). Der Beginn jedes neuen Verses ist im Lutherpsalter durch einen größeren Zwischenraum innerhalb der Zeile und einen großen Anfangsbuchstaben (in Texttype) gekennzeichnet.

28. Beispielsweise ging der bereits in Kachelofens Oktavpsalter von 1497 enthaltene Fehler: „confitemini“ (statt: „confirmamini“ [Ps. 104, 4]) sowohl in sämtliche Lottherschen Quartpsalter von 1498 bis 1516 (und von dort aus auch in den Wittenberger Lutherpsalter von 1513) wie auch in den Lottherschen Oktavdruck von 1502 über (im Oktavdruck von 1506 und dessen Nachfolgern ist er berichtigt). Der Druckfehler: „emitis“ (statt: „emittis“ [Ps. 103, 10]), der auch im Wittenberger Lutherpsalter von 1513

verschiedenen Ausgaben, selbst wenn sie der gleichen Druckerei entstammen, mitunter nicht unerheblich voneinander differieren.

Daß Luthers Vorlage in einer Leipziger Psalterausgabe zu suchen ist, macht — wie erwähnt²⁹ — allein schon das „Gloria“ wahrscheinlich; daß er einen in Leipzig hergestellten Psalter verwandte, wäre angesichts der räumlichen Nähe dieser Stadt ja auch nicht weiter verwunderlich. Für Benutzung eines der Leipziger Drucke³⁰ spricht aber außerdem auch deren (weder in auswärtigen Psaltersonderausgaben noch in Vulgatadrucken) anzutreffende Eigenheit, daß in dem alphabetischen Psalm 118 stets zweimal acht Verse zu einem geschlossenen Absatz zusammengefaßt sind, so daß jeweils nur der Beginn der ersten, dritten, fünften usw. Achtergruppe durch einen Initialbuchstaben hervorgehoben ist³¹. Diese gleiche Besonderheit begegnet aber auch im Wittenberger Psalter von 1513, wo nur noch zusätzlich am Anfang jeder Achtergruppe der betreffende hebräische

erscheint, begegnet sowohl in Lotthers Quartpsalter von 1509 (und in dessen auch von Luther benutzter Vorlage) wie auch in Lotthers bzw. Kachelofens Oktavpsaltern von 1506, 1509 und 1513. Sämtliche Lottherschen Quartpsalter von 1498 bis 1516 sowie Lotthers bzw. Kachelofens Oktavpsalter von 1506 bis 1517 enthalten den gemeinsamen Fehler: „Disposuit [statt: ‚Disposui‘] testamentum“ (Ps. 88, 4). Den bereits in Kachelofens Oktavpsalter von 1497 enthaltenen Druckfehler: „fortitudo“ (statt: „formido“ [Ps. 54, 5]) übernahmen Lotthers bzw. Kachelofens Oktavpsalter von 1502, 1506, 1509 und 1513 (erst 1517 wurde er berichtigt); im gleichen Psalm (V. 24) wurde ferner das „non“ im Oktavpsalter von 1506 versehentlich ausgelassen und fehlt infolgedessen in sämtlichen folgenden Oktavdrucken bis einschließlich 1517.

29. Vgl. oben S. 19 f.

30. Wie in den Leipziger Ausgaben ist auch im Wittenberger Psalter von 1513 bei der Blattzählung das Wort: „Folium“ nicht abgekürzt, sondern stets ausgeschrieben; aber im Gegensatz zu den Leipziger Drucken, bei denen die linke Seitenüberschrift die Angabe des Wochentages („Dominica“, „Feria secunda“ usw.) oder der kanonischen Tageszeit enthält und daher „Folium“ und Blattzahl zusammen auf den rechten Seiten steht, ist im Lutherpsalter, in dem die Tages- und Gebetsstunden-Angaben fortgefallen sind, „FOLIUM“ an die Spitze der linken und die Blattzahl an die der rechten Seiten gesetzt (dabei hat man die Blattzahl: II [fälschlich dafür: III] verdruckt und die Zahlen: XXV und XXVI versehentlich miteinander vertauscht).

31. Auf der gleichen Quelle beruhen auch wohl Luthers handschriftliche lateinische Randglossen zu Ps. 119 (Vulg. 118) in seinem (jetzt auf der Frankfurter Stadt- und Univ.-Bibl. [W 44] befindlichen) hebräischen Handpsalter (Basel, Froben 1516); vgl. U. A. Bd. 9, S. 115. Bei dem Anfang der dritten, fünften, siebenten usw. Achtergruppe dieses von ihm auf der Wartburg im Sommer 1521 ausgelegten Psalmes schrieb der Reformator nämlich damals an den Rand das entsprechende lateinische Anfangswort des Vulgatatextes („Retribue“, „Legem“, „Memor“ usw.), um sich auf diese Weise den Psalm übersichtlicher zu gestalten. Damit erledigt sich auch J. Fickers wenig überzeugender Versuch (Hebräische Handpsalter Luthers [Heidelberg 1919], S. 19 und 29 f.), diese Notizen mit der Druckanordnung der deutschen Auslegung Luthers von 1521 (WA Bd. 8, S. 186 ff.) in Verbindung zu bringen; vgl. WA Bibel Bd. 10II, S. 295 Anm. 20 und 323 f.

Buchstabe in Umschrift nach dem Vorbild Fabers und der Vulgata eingeschoben ist³².

An Leipziger Psalterdrucken lagen damals einerseits die von Melchior Lotther dem Älteren seit 1498 hergestellten Quart- und Oktavdrucke³³ sowie andererseits die in den verschiedensten Formaten herausgekommenen Ausgaben Konrad Kachelofens vor, deren vorläufig letzte aber (soweit bekannt) bereits 1497 erschienen war³⁴ (seit diesem Zeitpunkt hatte Kachelofen offensichtlich die Herstellung lateinischer Psalterien³⁵ mit alleiniger Ausnahme seiner Oktavausgabe

32. In der Umschrift der hebräischen Buchstaben sowohl bei diesem Psalm wie auch bei den übrigen sechs alphabetischen Psalmen (Ps. 24. 33. 36. 110. 111. 144) weicht Luther, der selbst in der Schreibung verschiedentlich schwankt, nicht nur von Fabers „Psalterium Hebraicum“, dem er in der Bezeichnung der Buchstaben am nächsten steht, sondern auch von der Transkription der Vulgata und Johann Reuchlins („*Rudimenta linguae hebraicae*“ [Pforzheim 1506], S. 5) mehrfach ab; vgl. dazu auch Ebeling a. a. O., S. 77 Anm. 2.

Stets gebraucht Luther die Bezeichnung: „Zain“, die sich in der Lyoner Vulgata von 1512 nur in Ps. 24 und 33 findet, während sie bei Faber durchgängig: „Zai“ lautet. Die Doppelform: „Lamed“ (Luther: Ps. 24. 33. 36. 110. 118) neben: „Lamed“ (Luther: Ps. 111. 144) begegnet sowohl bei Faber (Ps. 24. 33. 36) wie auch in der Lyoner Vulgata von 1512 (Ps. 118. 144). Luthers „Zade“ (Ps. 110. 111. 118. 144), das er neben: „Sade“ (Ps. 24. 33. 36) verwendet, hat nur bei Reuchlin (a. a. O., S. 5) eine Entsprechung. Luthers „Cuph“ (Ps. 110. 111. 118. 144) neben: „Coph“ (Ps. 33. 36 [fehlt Ps. 24]) erscheint auch in der Lyoner Vulgata von 1512 in Ps. 118 („Coph vel Kuph“) und 144 („Caph vel Kuph“). Luthers „Taf“ (Ps. 36) findet sich dagegen in keiner der genannten Quellen. Vgl. auch die Umschriften (nur bei Ps. 118 und 144) in Luthers lateinischer Psalterausgabe von 1529 (unten S. 50).

33. Vgl. das Verzeichnis im Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105 f. (mit genauer bibliographischer Beschreibung).

34. Vgl. ebd. S. 108 Anm. 14 und 15. Lediglich im Jahre 1513 — nur wenige Jahre vor Einstellung seiner Druckertätigkeit (1516 oder 1517) — brachte Kachelofen nochmals einen lateinischen Oktavpsalter heraus (vgl. ebd. S. 109 Anm. 16), der aber nicht nur die von den Lottherschen Quartpsaltern abweichenden Lesarten (vgl. unten Anm. 37) enthält, sondern seinen engen Zusammenhang mit den Lottherschen Oktavpsaltern von 1502, 1506 und 1509 auch durch die gleiche auffällige Lesart: „*Symbolum Anastasii*“ (statt: „*Athanasii*“ [zur Sache vgl. RE³ Bd. 2, S. 182, 16–26]) dokumentiert (der nur den beiden Ausgaben gemeinsame Druckfehler: „*municum*“ statt: „*munitum*“ [Ps. 70, 3] beweist eindeutig, daß Kachelofens Oktavpsalter von 1513 dem Lottherschen von 1506 folgt). Da der Kachelofen-Psalter von 1513 in der Schlußschrift nur die Jahreszahl aufweist und nicht Tag und Monat seiner Herstellung angibt, ist nicht feststellbar, ob er in der ersten oder zweiten Jahreshälfte 1513, d. h. vor oder nach Erscheinen des (am 8. Juli 1513 fertiggestellten) Wittenberger Lutherpsalters gedruckt wurde. Auf keinen Fall kommt er wegen seiner zahlreichen textlichen Abweichungen als Vorlage für diesen in Frage.

35. Ebenso verfuhr Kachelofen übrigens auch bei seinen lateinischen Missale-Ausgaben, die er in den Jahren 1495/98 zunächst allein und 1500/03 zusammen mit Melchior Lotther herstellte, der dann (nach zwei von ihm bereits im Jahr 1502 veröffentlichten Ausgaben)

von 1513 seinem Schwiegersohn Melchior Lotther vollständig überlassen). Jene Kachelofen-Psalter des 15. Jahrhunderts wirkten aber insofern noch weiter nach, als Lotther für seine Oktavausgaben von 1502, 1506 und 1509³⁶ mit Rücksicht auf das andere Format und die dadurch bedingten Abweichungen im Satzspiegel nicht seine eigenen Quartausgaben, sondern Kachelofens Oktavpsalter von 1497 sowohl im Hinblick auf die äußere Ausstattung (und die Seitenabgrenzungen) wie auch auf die Textform³⁷ als Vorlage benutzte.

Daß Luthers Vorlage in der Familie der Lottherschen Quartdrucke zu suchen ist, machen die nur hier, aber nicht in den Kachelofen-Lottherschen Oktavausgaben und ebensowenig bei Faber oder in den Vulgata-Ausgaben begegnenden Lesarten wie „eorum“ (Ps. 7, 7) (ein dann von Luther im Handexemplar seines Wittenberger Psalters [WA Bd. 3, S. 74, 19 und App.] eigenhändig korrigierter Druckfehler für: „meorum“) oder: „faciet“ (Ps. 21, 9) statt: „faciat“ (ebd. S. 136, 1) oder auch die äußerst seltene Lesart: „scrutinia“ (Ps. 63, 7) statt: „scrutinio“ (wie Luther dann auch handschriftlich verbesserte [ebd. S. 364, 11 — diese Korrektur fehlt im Abdruck]) sehr wahrscheinlich. Der Kreis der in Frage kommenden Lottherschen Quartdrucke von 1498 (1499), 1502, 1509 und 1511, die alle den gleichen Titel („Psalterium dauidis: cum Hymnis: ex originali haud modica diligentia emendatum“) aufweisen³⁸, wird eingeeengt, wenn man in Lotthers Quart-

seit 1505 (bis 1522) diese (vor allem für die Diözese Meißen bestimmten) Drucke stets allein herausbrachte; vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 100 f.

36. Über diese nur in je einem (z. T. defekten) Exemplar erhaltenen Ausgaben vgl. ebd. S. 105 f.

37. Vgl. z. B. die folgenden gegen Lotthers Quartpsalter übereinstimmenden Lesarten aus Ps. 50 bis 75 (an zweiter Stelle stehen die Lesarten der Oktavpsalter): Ps. 54, 5: formido] fortitudo; —, 9: saluum me] me saluum; 59, 13: vana] vana est; 60, 9: vt] et; 63, 7: scrutinia] scrutinio; —, —: Accedet] Accedat; 64, 3: Exaudi] Exaudi deus; —, 9: habitant] inhabitant; 65, 4: psalmum] et psalmum; 66, 8: benedicat] et benedicat; 68, 18: auertas] auferas; —, 28: iusticiam tuam] iusticia tua; 70, 14: sperabo:] sperabo: et; —, 20: et conuersus] conuersus; —, 21: magnificentiam] magnitudinem; —, 24: mala mihi] mihi mala; 71, 16: in summis] et in summis; —, —: et floreunt] floreunt; 72, 18: alleuarentur] alleuiarentur; —, 22: et] et ego; —, 28: ponere] et ponere; —, —: domino deo] domino; 73, 22: tuorum] tuorum eorum; —, —: insipiente] insipienti; 74, 4: confirmaui] firmaui; 75, 10: iudicium] iudicio; —, 13: omnes reges] reges.

38. Über diese vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105 f. Da das früher in der Bibliothek der Nikolaikirche zu Gardelegen vorhandene Exemplar des Lottherschen Quartpsalters von 1499 in den Jahren nach 1945 verlorengegangen und das der Prager Universitätsbibliothek gehörige derzeit unzugänglich ist, ist gegenwärtig die Textgestalt des Psalters von 1499 nur für diejenigen Teile des Psalters bekannt, die das (aus Bögen der Drucke von 1498 und 1499) zusammengesetzte Mischexemplar der Rostocker Universitätsbibliothek (vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105) enthält (= Ps. 1, 1—13, 7; 36, 16—39, 18; 76, 18—96, 8; 105, 21—106, 23; 111, 10—150, 6 [Ende]).

psalter von 1498 noch nicht enthaltene Druckfehler wie: „meorum“ (Ps. 30, 23) (= 1502–1516) statt: „tuorum“ (WA Bd. 3, S. 166, 26) oder: „Eripies“ (Ps. 34, 10) (= 1502–1516) statt: „Eripiens“ (ebd. S. 193, 18 – von Luther handschriftlich berichtigt), die bei Lotther erst seit 1502 auftauchen und dann auch in den Wittenberger Psalter von 1513 übergangen, heranzieht³⁹. Besonders bedeutungsvoll könnte aber die Feststellung erscheinen, daß allein Lotthers Quartpsalter von 1509 (gegen die von 1498, 1502 und 1511) und der Wittenberger Druck von 1513 in Ps. 30, 20 („qui te sperant in te“ [WA Bd. 3, S. 166, 11 und App.]) das ganz sinnlose erste „te“ aufweisen; denn dieser übereinstimmende Zusatz erbringt anscheinend den untrüglichen Beweis dafür, daß Luther seiner eigenen Veröffentlichung jenen Leipziger Quartdruck von 1509 zugrunde gelegt hat. In die gleiche Richtung scheint auch der gemeinsame Druckfehler: „motibus“ (Ps. 74, 7 [WA Bd. 3, S. 511, 6]) statt des von den Quartausgaben von 1502 und 1511 dargebotenen richtigen „montibus“ zu weisen⁴⁰. Indessen wird dieses Ergebnis sofort wieder äußerst fragwürdig durch die Beobachtung, daß jene beiden Ausgaben, der Lottherpsalter von 1509 und der Wittenberger Druck von 1513, an fast fünfzig Stellen zwar meist sachlich nicht sehr wesentliche, in diesem Zusammenhang aber doch bedeutungsvolle Textunterschiede aufweisen, während andererseits in allen diesen Fällen Lotthers Quartausgabe von 1502 (ebenso wie die von 1498 und 1499, die aber wegen ihrer sonstigen Abweichungen als Vorlage nicht in Frage kommen) mit dem Lutherpsalter gegen den Druck von 1509 (und den sich ihm eng anschließenden von 1511) übereinstimmt⁴¹ (da dieser dem Witten-

39. Seit der Quartausgabe von 1499 begegnen die auch im Lutherpsalter von 1513 anzutreffenden und von Luther dort handschriftlich korrigierten Druckfehler: „ea“ (Ps. 36, 29) (= 1499–1511) statt „eam“ (WA Bd. 3, S. 208, 13) und: „accipiat“ (Ps. 138, 20) (= 1499–1516) statt: „accipiant“ (WA Bd. 4, S. 435, 13).

40. Ebenfalls in der Quartausgabe von 1509 erscheinen folgende (auch im Lutherpsalter von 1513 begegnende Abweichungen gegenüber dem Texte des Quartpsalters von 1502: Ps. 103, 10 „emitis“ (aber auch in den Oktavpsaltern von 1506, 1509 und 1513 [vgl. oben Anm. 28 und unten Anm. 43] statt: „emittis“ (WA Bd. 4, S. 168, 5); Ps. 118, 98 „fecisti me“ (bis 1516) statt: „me fecisti“ (ebd. S. 294, 9); Ps. 137, 1 „in“ fehlt (bis 1511) (ebd. S. 431, 5). Weiterhin enthält — abweichend von der Quartausgabe von 1502 — die von 1509 gleichfalls in Übereinstimmung mit dem Lutherpsalter von 1513 auch den Druckfehler: „cautionum“ (statt: „cantionum“ [Ps. 136, 3]; ebd. S. 429, 21 und App.), der allerdings auch in den Quartdrucken von 1498 und 1511 sowie in den Oktavpsaltern von 1506, 1509 und 1513 auftritt.

41. Im folgenden steht an erster Stelle die (mit den Quartpsaltern von 1498, 1499 und 1502 übereinstimmende) Lesart des Lutherpsalters von 1513 (Lps), an zweiter die gemeinsame Lesart der beiden Leipziger Quartpsalter von 1509 und 1511: Ps. 9^l, 12 habitat] habitant; 33, 6 et facies] facies; 34, 10 tibi] tui; 36, 26 et semen] semen; —, 34 vias] viam; 42, 4 ad deum] ad eum; 43, 10 deus *fehlt* Lps; —, 14 nostro] vestro; 44, 8 deus

berger Psalter von 1513 zeitlich am nächsten stehende Leipziger Quartdruck vom 18. April 1511 aber die erwähnten charakteristischen Druckfehler in Ps. 30, 20 und 74, 7 nicht aufweist, scheidet er ohne weiteres als mögliche Quelle aus). Abgesehen von den genannten etwa fünfzig Stellen, an denen eine Übereinstimmung zwischen dem Quartdruck von 1502 und dem Lutherpsalter festzustellen ist, begegnen sich beide Texte auch in der nur bei ihnen vorkommenden Auslassung des Wortes: „et“ hinter: „morte“ in Ps. 55, 13 (WA Bd. 3, S. 313, 10) und außerdem in dem (sonst nur noch in dem Quartdruck von 1498 anzutreffenden) Fehlen sowohl von „eorum“ hinter: „tuorum“ in Ps. 73, 22 (WA Bd. 3, S. 491, 19) wie auch von „tuam“ in Ps. 85, 1 (WA Bd. 4, S. 20, 10 — von Luther handschriftlich zugefügt). Für eine Abhängigkeit des Lutherpsalters von der Quartausgabe von 1502 ließe sich endlich auch noch die Tatsache ins Feld führen, daß in ihr (ebenso wie bereits in der von 1498) in Ps. 34, 19 das (im Quartdruck von 1509 ergänzte) Wort: „mihi“ (1.) fehlt; denn wenn statt dessen in der Wittenberger Ausgabe „multi“ (WA Bd. 3, S. 194 Anm. 1) erscheint, so ist dieser Fehler wohl am leichtesten derart zu erklären, daß Luther das in seiner Druckvorlage fehlende „mihi“ dort handschriftlich einfügte und der Setzer dieses Wort dann in: „multi“ verlas (in seinem Handexemplar berichtigte Luther handschriftlich dieses Versehen [ebd. S. 194, 21]). In ähnlicher Weise könnte man vielleicht auch den im Lutherpsalter enthaltenen Druckfehler: „septulum“ statt: „septuplum“ (Ps. 11, 7 [WA Bd. 3, S. 96, 16 — vom Herausgeber stillschweigend berichtet]) erklären; denn auch hier weist der Lottherdruck von 1502 ein Versehen („sepultum“) auf, dessen von Luther in seiner Druckvorlage vorgenommene handschriftliche Korrektur der Setzer dann gleichfalls falsch ausgeführt hätte. Der sich hier anscheinend abzeichnenden Möglichkeit, daß die Quartausgabe von 1502 Luther als Satzvorlage diente, steht aber wiederum die Tatsache hindernd im Wege, daß in jenem Druck von 1502 die oben für den Quartpsalter von 1509 angeführten wenigen, aber äußerst charakteristischen Druckfehler, die wohl kaum zweimal unabhängig voneinander entstanden sein können, nicht auftreten. Eine

deus] deus; 47, 6 commoti] et commoti; 49, 15 eruam] et eruam; 54, 6 et contexerunt] contexerunt; —, 15 dei] dei mei; 59, 6 Et] Vt; 60, 8 requiret] requirit; 70, 9 defecerit] deficiet; 73, 22 tuorum] eorum; 75, 12 vestro] nostro; 76, 4 et exercitatus] exercitatus; 77, 6 et enarrabunt] enarrabunt; —, 10 et in] in; —, 37 eorum] ipsorum; —, 70 accepit] accipit; 84, 3 operuisti] aperuisti; 85, 1 aurem] aurem tuam (= *Druckf.-Ber.*); 89, 1 factus] tu factus; 93, 7 intelliget] intelligit; —, 17 adiuuit] adiuuet; 98, 4 et honor] honor; —, 5 Exaltate] Exultate; 101, 21 ut (2.)] et; 103, 7 tua] tui; —, 24 tua (2.)] tua gloria (tua et gloria 1511); 105, 32 aquas] aquam; 106, 2 Dicant] Dicant nunc; —, de (2.)] et de; 107, 7 tua et] tua; 108, 19 et sicut] sicut; 117, 13 et dominus] dominus; 118, 6 perspexero] prospexero; —, 31 Adhesi] Adhesit; —, 109 et legem] legem; —, 149 et secundum] secundum; —, 154 et redime] redime; 144, 13 et sanctus] sanctus.

abwechselnde Benutzung beider Texte, sowohl des Quartdruckes von 1502 wie auch des von 1509, durch Luther dürfte jedoch ganz unwahrscheinlich sein; denn betrachtet man die Textgestalt des Lutherpsalters in ihrer Gesamtheit, so ergibt sich die unbestreitbare Tatsache, daß er, wie fast jeder Psalm (insbesondere auch im Hinblick auf die von Luther ziemlich getreu beibehaltene Interpunktion) zeigt, der Fassung von 1502 sehr viel näher steht als der von 1509, während demgegenüber die verhältnismäßig seltenen und über den ganzen Psalter verstreuten, meist aber wenig bedeutungsvollen Übereinstimmungen zwischen dem Lutherpsalter und der Ausgabe von 1509 (gegen den Druck von 1502⁴²) weder zahlenmäßig noch sachlich entscheidend in die Waagschale fallen. Aber auch die weitere Möglichkeit, daß Luther zwar den Quarttext von 1502 als eigentliche Satzvorlage benutzt, jedoch daneben noch für gelegentliche Korrekturen die Quartausgabe von 1509 herangezogen hat, scheidet gleichfalls als indiskutabel aus, weil dann (was völlig undenkbar ist) beispielsweise auch ein so unverkennbarer und dazu völlig sinnloser Druckfehler wie jenes: „qui te sperant in te“ (Ps. 30, 20) in das als Hauptvorlage dienende Exemplar von 1502 hätte hineinkorrigiert werden müssen. Verständlich ist das Auftreten eines solchen Fehlers im Wittenberger Psalter nur bei der Annahme, daß er einer gedruckten Satzvorlage entstammt und von dort in den Wittenberger Text hinüberschlüpfte, ohne daß Luthers oder des Korrektors Auge ihn rechtzeitig entdeckte (Luther berichtete ihn erst nachträglich mit eigener Hand in seinem Exemplar des Wittenberger Psalters).

Das Rätsel, welchen Text Luther aber nun in die Rhau-Grunenbergsche Druckerei in Wittenberg als Satzvorlage gab, läßt sich einigermaßen befriedigend wohl nur durch die Annahme lösen, daß ein in der Zeitspanne zwischen dem 3. Februar 1502 und 30. März 1509⁴³ erschienener und bisher trotz umfassender

42. Vgl. dazu auch unten Anm. 48.

43. Laut Schlußschrift erschienen an diesen Tagen die beiden Quartpsalter; vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105 f.

Die Erscheinungszeit dieses zwischen 1502 und 1509 herausgekommenen Quartpsalters Lx läßt sich aber vielleicht noch etwas genauer bestimmen; denn dieser verschollene Druck bildete nicht nur die Vorlage für den Lottherschen Quartpsalter vom 30. März 1509, sondern ist, wie die Übernahme des Druckfehlers: „emitis“ (statt: „emittis“ [Ps. 103, 10]) (vgl. dazu auch oben Anm. 40) und der Form: „timpanistarum“ (statt bisher: „timpanistrarum“ [Ps. 67, 26]) zeigt, gelegentlich auch von dem Oktavpsalter von 1506 benutzt. Daß hier aber nicht etwa der umgekehrte Fall vorliegt und diese für uns erstmals im Oktavdruck von 1506 greifbaren Lesarten nicht von hier aus in den Quartpsalter von 1509, der sie als erste der Quartausgaben enthält, übergegangen sind, sondern in beiden Fällen aus derselben Quelle (Lx) stammen, beweist — abgesehen von der Tatsache, daß sie auch bei Luther begegnen und daher bereits in Lx gestanden haben müssen — auch der Umstand, daß die Oktavausgabe von 1506 auch sonst einen Quartdruck als Nebenvor-

Nachforschungen nicht ermittelter weiterer Lottherscher Quartpsalter (= Lx), der die Textgestalt von 1502 mit den oben genannten Druckfehlern und einigen sonstigen kleineren Abweichungen des Psalters von 1509 in sich vereinte, Luthers gesuchte Vorlage bildete.

Daß Lotthers Oktavpsalter von 1502, 1506 und 1509 als Vorlage nicht in Frage kommen, ergibt sich aus ihrem bereits erwähnten engen Anschluß an Kachelofens Oktavpsalter von 1497⁴⁴.

Die Vermutung, eine zwischen 1502 und 1509 erschienene Lotthersche Quartausgabe des Psalters sei spurlos verlorengegangen, kann aber durchaus nicht als abwegig erscheinen, wenn man die Tatsache in Betracht zieht, daß von den ermittelten sechzehn verschiedenen Lottherpsaltern nicht weniger als acht nur noch in einem einzigen Exemplar bekannt sind⁴⁵. Wie leicht konnte der Fall eintreten, daß darüber hinaus noch der eine oder andere weitere Druck völlig in Verlust geraten ist.

Solange als der von uns mit ziemlicher Sicherheit erschlossene Lottherpsalter (Lx) selbst nicht auftaucht, ist man zu dessen Rekonstruktion gezwungen. Als Grundlage dafür muß — angesichts seiner offensichtlichen engen Verwandtschaft mit dem Wittenberger Druck von 1513 — der Lotthersche Quartpsalter von 1502⁴⁶ dienen. In denjenigen Fällen, wo dieser zwar vom Lutherpsalter abweicht, der Luthertext aber andererseits mit dem Lottherschen Quartdruck von 1509⁴⁷ über-

lage benutzt hat; denn in Ps. 88, 4 übernahm der Oktavpsalter von 1506 mit der Lesart: „Disposuit [statt: Disposui] testamentum“ nur eine Form, die bereits seit 1498 in Lotthers Quartpsaltern begegnet (vgl. oben Anm. 28). Ist dadurch die Tatsache der Benutzung eines Quartdruckes durch die Oktavausgabe von 1506 sichergestellt, so bestehen aber auch wohl keine Bedenken, diesen Quartpsalter mit Lx zu identifizieren, auf den die beiden oben mitgeteilten Lesarten (Ps. 67, 26 und 103, 10) hinweisen. Unter diesen Umständen muß aber Lx spätestens im Jahre 1506 erschienen sein (der Oktavdruck von 1506 entbehrt — wie alle Lottherschen Oktavausgaben — einer genauen Tagesangabe in der Schlußschrift: „Impressum Lyptzk per Melchiorum Lotter ducalis opidi Liptzensis concium Anno domini .M.ccccc.vi.“).

44. Vgl. oben Anm. 37.

45. Vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105–107 und oben Anm. 23.

46. Vgl. dessen bibliographische Beschreibung im Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 105.

47. Vgl. dessen bibliographische Beschreibung ebd. S. 106. Die Ausgabe von 1509, die (wie allein schon die gleichen charakteristischen Druckfehler in der Zählung der Blätter 37 [xxxvii], 116 [xcvi] und 124 [cxxvi] eindeutig beweisen) — unter Vermittlung von Lx — auf den Lottherschen Quartpsalter von 1502 und nicht etwa auf den von 1498 oder 1499 zurückgeht, folgt bis zum Ende von Bl. 122^a (Simeons Lobgesang) genau der Seitenabgrenzung des Quartpsalters von 1502. Da durch Erhöhung der Zeilenzahl auf Bl. 122^b bis 123^b und Versetzung des Impressums von Bl. 125^a auf Bl. 153^a das bisherige Bl. 125 im Druck von 1509 eingespart wurde, verschoben sich von hier an bis zum Schluß gegenüber der Ausgabe von 1502 die Blattzahlen um je eins nach unten.

einstimmt (meistens handelt es sich dabei nur um belanglose Verschiedenheiten in der Interpunktion), darf man wohl ohne weiteres voraussetzen, daß dann auch schon Lx diese vom Psalter von 1509 dargebotenen Lesarten enthielt⁴⁸.

Betrachtet man nun den aus dem Leipziger Druck von 1502 unter Zuhilfenahme der Ausgabe von 1509 rekonstruierten Psalter Lx als eine in sich geschlossene Einheit und vergleicht dann mit diesem bis in alle Einzelheiten des Wortlautes, der Interpunktion und Orthographie den (allerdings mit recht vielen Druckfehlern⁴⁹ behafteten) Lutherpsalter von 1513, so ergibt sich die Tatsache,

48. An einigen wenigen Stellen, wo der Lutherpsalter mit dem Leipziger Quartpsalter von 1509 im Wortlaut gegen den Text der Lottherdrucke von (1498, 1499 und) 1502 übereinstimmt (Ps. 34, 14 [fehlendes „et“ hinter „proximum“ = WA Bd. 3, S. 194, 3]; 55, 6 [„cogitationes eorum“ = ebd. S. 312, 10]; 68, 17 [„in me“ = ebd. S. 413, 3]; 76, 17 [„turbate“ statt: „turbati“ = ebd. S. 529, 7]; 93, 10 [fehlendes „aut“ vor „qui“ = WA Bd. 4, S. 89, 21]; 96, 10 [„sanctorum“ statt: „seruorum“ = ebd. S. 115, 10]; 108, 2 [„os dolosi“ = ebd. S. 217, 13 f.]; 136, 3 [„adduxerunt“ statt: „abduxerunt“ = ebd. S. 429, 22], muß die Frage offenbleiben, ob sich der neue Text auch schon in Luthers Vorlage Lx fand wie bei Ps. 30, 20 [„qui te sperant in te“]; 67, 26 [„timpanistarum“]; 74, 7 [„motibus“]; 103, 10 [„emitis“]; 118, 98 [„fecisti me“]; 137, 1 [fehlendes „in“]; vgl. dazu oben S. 26 und Anm. 40 sowie Anm. 43) oder ob aber dieser den älteren Text selbständig im Anschluß an Fabers „Quincuplex Psalterium“ bzw. an die Vulgata abänderte. Ebenso läßt sich nicht mit Sicherheit die Frage entscheiden, ob einige im Quartpsalter von 1502 vorkommende, dann aber in dem von 1509 berichtigte Druckfehler (Ps. 9II, 14 [Auslassung von „vt“]; 28, 11 [„virtutum“ statt: „virtutem“]; 43, 2 [„uobis“ statt: „nobis“]; 48, 11 [„in tertium“ statt: „interitum“]; 53, 9 [„meos“ (2.) statt: „meus“]; 55, 4 [„die“ statt: „diei“]; 67, 27 [„frontibus“ statt: „fontibus“]; 68, 27 [„perfecisti“ statt: „percussisti“]; 72, 7 [„iniquitatis“ statt: „iniquitas“]; 101, 10 [„in“ statt: „cum“]; 110, 7 [„manum“ statt: „manuum“]; 118, 16 [„meditobar“ statt: „meditabor“]; 118, 88 [„tua“ statt: „tuam“]) noch in Lx enthalten waren und in diesem Falle erst von Luther verbessert wurden oder ob aber Lx bereits den richtigen Wortlaut aufwies.

Zwei Druckfehler des Lutherpsalters in Ps. 11, 7 („septulum“) und 34, 19 („multi“) sind aber höchstwahrscheinlich auf (dann im Quartpsalter von 1509 beseitigte) Versehen der Vorlage Lx zurückzuführen (vgl. oben S. 27).

49. Ps. 4, 5; 5, 11; 7, 3; 11, 7 (vgl. dazu oben Anm. 48); 15, 10; 17, 31; 18, 11; 22, 5; 24, 4 u. 7 u. 20; 26, 1; 28, 6; 30, 3 u. 25; 32, 8; 34, 19 (vgl. dazu oben Anm. 48); 36, 9 u. 28; 41, 5; 43, 4; 49, 5; 54, 20; 68, 34; 76, 13; 77, 3 u. 27; 78, 2 u. 12; 80, 5; 89, 2; 91, 15; 93, 15 u. 19; 102, 17; 106, 14; 111, 10 (zweimal); 118, 12 u. 112; 135, 4 u. 5; 138, 21. Immer wieder sah sich Luther in der Folgezeit veranlaßt, über Rhau-Grunenbergs wenig befriedigende buchdruckerische Leistungen Klage zu führen; vgl. WA Briefe Bd. 1, S. 185, 5; 190, 32; 196, 16; 513, 9; Bd. 2, S. 30, 23 f.; 75, 6–8; 379, 5–380, 19; vgl. auch Corpus Reformatorum (zitiert: CR) Bd. 1, Sp. 76.

Textauslassungen liegen im Lutherpsalter vor bei Ps. 6, 2 („me“); 14, 4 („in“); 17, 44 („de“); 56, 6 („terra“) und 7 („Foderunt ante faciem meam foueam“); 78, 9 („nostris“); 87, 14 („mea“); 89, 2 („et“ hinter: „saeculo“); 96, 8 („tua“ hinter: „iudicia“); 102, 3 („tuas“); 106, 20 („et eripuit eos“); 110, 4 („heth“); 113II, 10 („Domus Aaron sperauit in

daß Luther — von einigen grundsätzlichen Korrekturen wie etwa der Fortlassung des „Gloria“ am Ende der Psalmen (außer bei Ps. 1[?]-4⁵⁰) oder der Einfügung des in seiner Vorlage noch nicht enthaltenen Fragezeichens⁵¹ oder des „Sela“⁵² oder der hebräischen Buchstaben in Umschrift bei den alphabetischen Psalmen⁵³ abgesehen — nicht allzu häufig in seine Vorlage ändernd oder bessernd eingegriffen hat.

Diese weitgehende Übereinstimmung zwischen Lx und dem Lutherpsalter von 1513 liefert aber zugleich auch einen untrüglichen Beweis für die Richtigkeit der These, daß Lx als Luthers Druckvorlage anzusehen ist; um wieviel näher nämlich Lx dem Wittenberger Psalter als alle anderen von Ebeling herangezogenen Texte steht, möge das willkürlich gewählte Beispiel des 44. Psalms zeigen, für den Ebeling die Häufigkeit der Fälle, in denen die drei von ihm verglichenen Vulgata-Ausgaben und Fabers Psalterium Gallicum vom Luthertext sowohl in Lesarten wie auch in der Interpunktion abweichen, zahlenmäßig festgelegt hat⁵⁴:

domino: adiutor eorum et protector eorum est“); 117, 6 („Dominus mihi adiutor: non timebo quid faciat mihi homo“); 118, 10 („te“); 143, 8 („et“ vor: „dextera“).

Teilweise hat Luther diese Fehler und Auslassungen in seinem Handexemplar des Wittenberger Psalters handschriftlich korrigiert (Ps. 4, 5 [„qui“ statt: „que“; WA Bd. 3, S. 38, 11 und Anm. 1]; 5, 11 [„linguis“ statt: „liguis“; ebd. S. 66, 15]; 6, 2 [ebd. S. 68, 27]; 17, 31 [„via“ statt: „vias“; ebd. S. 117, 12]; 18, 11 [„mel“ statt: „me“; ebd. S. 129, 6]; 22, 5 [„eo“ gestrichen; ebd. S. 140, 8]; 24, 20 [„Custodi“ statt: „Custodiui“; ebd. S. 145, 16]; 28, 6 [„eas“ statt: „eos“; ebd. S. 157, 10]; 30, 3 [„protectorem“ statt: „proectorem“; ebd. S. 163, 20]; 32, 8 [„omnes“ statt: „omnis“; ebd. S. 179, 15]; 34, 19 [„mihi“ statt: „multi“; ebd. S. 194, 25]; 36, 9 [„malignantur“ statt: „malignanter“; ebd. S. 205, 16]; 41, 5 [„exultationis“ statt: „exaltationis“; ebd. S. 234, 2]; 43, 4 [„brachium“ statt: „brachia“; ebd. S. 245, 6]; 56, 7 [ebd. S. 317, 25]; 77, 3 [„nostri“ statt: „nostris“; ebd. S. 550, 15]; 78, 9 [ebd. S. 599, 17]; 89, 2 [„formaretur“ statt: „formarentur“; WA Bd. 4, S. 50, 9]; 91, 15 [„senecta“ statt: „senectus“; ebd. S. 80, 15]; 93, 19 [„dolorum“ statt: „malorum“; ebd. S. 91, 5]; 96, 8 [ebd. S. 115, 4]; 102, 17 [„filiorum“ statt: „filiorumm“; ebd. S. 165, 17]; 106, 14 [„umbra“ statt: „ymbra“; ebd. S. 207, 15]; 110, 4 [ebd. S. 236, 19]; 113^{II}, 10 [ebd. S. 258, 24—26]; 117, 6 [ebd. S. 274, 18—19]; 135, 4 [„Qui“ statt: „Quia“; ebd. S. 428, 4]; 135, 5 [„fecit“ statt: „facit“; ebd. S. 428, 5]; 143, 8 [ebd. S. 447, 18 — von Luther eingefügte „et“ fehlt im Abdruck]).

Ferner korrigierte Luther einige aus der Vorlage Lx übernommene Druckfehler nachträglich handschriftlich: Ps. 7, 7 („meorum“ statt: „eorum“; WA Bd. 3, S. 74, 19); 30, 20 („te“ gestrichen; ebd. S. 166, 11); 34, 10 („Eripiens“ statt: „Eripies“; ebd. S. 193, 18); 36, 29 („eam“ statt: „ea“; ebd. S. 208, 13); 85, 1 („tuam“ eingefügt; WA Bd. 4, S. 20, 10); 104, 4 („confirmamini“ statt: „confitemini“; ebd. S. 192, 16); 138, 20 („accipiant“ statt: „accipiat“; ebd. S. 435, 13).

50. Vgl. dazu oben Anm. 26.

51. Bei dessen Setzung hat sich Luther offenbar an keine Vorlage gehalten, sondern ist im allgemeinen sinngemäß verfahren. Vgl. auch unten S. 36.

52. Vgl. dazu unten Anm. 57 und Ebeling a. a. O., S. 71 f.

53. Vgl. dazu oben Anm. 32 und Ebeling a. a. O., S. 73—77.

	Textvarianten	Interpunktionsabweichungen
Vulg. Basel 1509:	1	9
— Lyon 1509:	1	10
— Lyon 1512:	2	10
Faber, Psalt. Gall.:	4	8
Lx:	—	1

Wie die Ps. 4 (V. 6/10) und 5 (V. 3/6) des Wittenberger Psalters mit den (auf Fabers Texten des Psalterium Romanum und Hebraicum fußenden) recht zahlreichen Änderungen in ihrer Gliederung durch Verschiebung der Interpunktion⁵⁵ lehren, hatte Luther, der auch einen diesbezüglichen Hinweis auf dem gleich zu Anfang gedruckten Titelblatt seiner Veröffentlichung anbrachte⁵⁶, offenbar zunächst die Absicht gehabt, seine Vorlage unter Benutzung anderer Hilfsmittel stärker zu korrigieren. Sehr rasch gab er aber — vielleicht unter dem Druck anderweitiger Aufgaben — dieses weitgesteckte Ziel auf und begnügte sich dann im wesentlichen damit, an etwa 70 Stellen (vielfach allerdings nur die Schreibung betreffenden) Lesarten, die er bei Faber⁵⁷ oder — in seltenen Fällen⁵⁸ —

54. Ebeling a. a. O., S. 69–71.

55. Eine derartige Verschiebung der Interpunktion im Anschluß an dieselben Faberschen Texte begegnet im ganzen weiteren Wittenberger Psalter von 1513 dann nur noch bei Ps. 7, 10/11 sowie Ps. 36, 6/7 und 19/20. — Dementsprechend ist Ebelings Urteil (a. a. O., S. 79) über Luthers Einflußnahme auf die Revision der Versabgrenzungen und Sinnabschnitte etwas zu reduzieren.

56. Vgl. oben Anm. 11.

57. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um Lesarten, die sich nicht bloß in einem der vier in Frage kommenden Faberschen Texte (Psalterium Gallicum, Romanum, Hebraicum, Conciliatum), sondern gleichzeitig in mehreren von ihnen finden; vgl. Ps. 4, 2: „exaudisti“ (= RHC) statt: „exaudiuit“ (WA Bd. 3, S. 37, 15); 26, 9: Auslassung von „domine“ hinter „esto“ (= GRC) (ebd. S. 149, 19); 61, 9: Auslassung von: „in eternum“ hinter „noster“ (= RHC) (ebd. S. 353, 15); 87, 4: „appropinquavit“ (= GRC) statt: „appropinquabit“ (WA Bd. 4, S. 33, 10); 88, 8: „concilio“ (= GRC) statt: „consilio“ (ebd. S. 37, 28); 89, 14: Auslassung des „in“ vor „omnibus“ (= GRC) (ebd. S. 52, 15); 92, 2: Auslassung von „deus“ vor „extunc“ (GHC) (ebd. S. 85, 12); 136, 9: „tuos“ (= GRH) statt: „suos“ (ebd. S. 430, 21). Alle vier Texte von Faber lesen — wie Luther — Ps. 57, 10: „rhamnum“ statt: „ramum“ (WA Bd. 3, S. 321, 23) und Ps. 110, 1: „concilio“ statt: „consilio“ (WA Bd. 4, S. 236, 7) und lassen Ps. 141, 4 „superbi“ hinter „absconderunt“ aus (ebd. S. 441, 20).

Nur im Ps. Rom. begegnet die Lesart von Lps bei Ps. 80, 8 („et exaudiui“ statt: „exaudiui“ [WA Bd. 3, S. 611, 14]) und 141, 7 („in“ statt: „ad“ [WA Bd. 4, S. 442, 6]), nur im Ps. Hebr. die Zählung des hebräischen Psalters bei Ps. 9^{II}, 1 (WA Bd. 3, S. 86, 9) und der Zusatz in Ps. 71, 20 (ebd. S. 461, 13), nur im Ps. Conc. die Lesart von Lps bei Ps. 28, 7–9 („intercidens ... concutiens ... praeparans ceruas“ statt: „intercidentis ... concutientis ... praeparantis ceruos“ [ebd. S. 157, 19. 21. 24]); 30, 8 (Hinzufügung von

„tu“ hinter „Quoniam“ [ebd. S. 164,7]; 71,16 („frumentum“ statt: „firmamentum“ [ebd. S. 460,17]); 118,147 („immuturitate“ statt: „in maturitate“ [WA Bd. 4, S. 301,1]). Sowohl im Ps. Hebr. als auch im Ps. Conc. finden sich die Lesarten bei Ps. 4,8 („et vini“ statt: „[et] vini et olei“ [WA Bd. 3, S. 39,7]); 5,11 (Auslassung des „domine“ hinter „te“ [ebd. S. 67,1]); 7,10/11 (Abgrenzung von: „iustus. Adiutorium“ [ebd. S. 75,9/13]); 28,5/6 („confringens ... vitulus“ statt: „confringentis ... vitulum“ [ebd. S. 157,8/10]).

In allen diesen Fällen (vgl. auch oben Anm. 55) handelt es sich um Lesarten, die nur bei Faber erscheinen und für die die Lyoner Vulgata von 1512 daher als Quelle ausscheidet. Daneben gibt es aber auch noch eine Anzahl von Varianten, die sowohl bei Faber wie auch in der Lyoner Vulgata von 1512 zu finden sind: Ps. 12,6 („Exultabit“ statt: „Exultauit“ [WA Bd. 3, S. 98,26]); 16,14 („dimiserunt“ statt: „diuiserunt“ [ebd. S. 111,8]); 17,43 („vt“ statt: „in“ [ebd. S. 119,2]); 30,6 (Auslassung von „domine“ hinter „tuas“ [ebd. S. 163,28]); 41,3 („fortem“ statt: „fontem“ [ebd. S. 233,4]); 50,16 („exultabit“ statt: „exaltabit“ [ebd. S. 286,11]); 59,13 („quia“ statt: „et“ [ebd. S. 337,23]); 63,10 (Zufügung von „Et“ vor „annunciauerunt“ [ebd. S. 364,24]); 77,59 („redegit“ statt: „redigit“ [ebd. S. 558,13]); 94,3 („repellet“ statt: „repellit“ [WA Bd. 4, S. 99,9]); 118,73 (Auslassung von „domine“ hinter „tuas“ [ebd. S. 290,19]) und 118 (Auslassung von „est“ hinter „eorum“ [ebd. S. 297,1]); 134,9 („Et misit“ statt: „Emisit“ [ebd. S. 426,16]); 136,8 (Zufügung von ausgelassenem „tibi“ hinter „retribuet“ [ebd. S. 430,17]); 137,7 (Zufügung von „et“ vor „super“ [ebd. S. 431,29]); 140,7 (Auslassung von „in“ vor „infernum“ [ebd. S. 440,13]); 142,7 (Auslassung von „quia“ vor „defecit“ [ebd. S. 444,15]); 148,4 (Auslassung von „omnes“ hinter „aquae“ [ebd. S. 458,25]). In diesen Fällen ist daher nicht mit Sicherheit zu entscheiden, welcher Quelle Luther jeweils folgte.

Was die Einfügung des „Sela“, das ebenso wie in den Vulgataedruckten auch in den liturgischen Psaltersonderausgaben durchgängig fehlt, anlangt, so bildete auch in diesem Punkt Faber die wesentlichste Quelle für Luther, der dieses Wort in Ps. 3 und 4 zunächst nur handschriftlich in sein eigenes Exemplar einsetzte (vgl. dazu oben Anm. 26), da die bereits erfolgte Fertigstellung des ersten Bogens eine Einfügung in den Druck nicht mehr gestattete; aber von Ps. 19,4 (WA Bd. 3, S. 130,17 versehentlich ausgelassen) an erscheint das „Sela“ meist im Anschluß an Fabers Psalterium Hebraicum, wo es weit regelmäßiger als in dessen Psalterium Conciliatum gesetzt ist, auch im Drucktext des Lutherpsalters (es fehlt gegenüber Faber nur bei Ps. 38,12; 43,9; 67,33; 93,15). Wohl nur auf einem Versehen beruht die Einfügung des „Sela“ in Ps. 48 hinter V. 15 (statt hinter V. 14 wie bei Faber). Aus welcher Quelle aber Luther bei Ps. 23,10 und 31,4 (vgl. dazu WA Bd. 4, S. 487 Anm. 3) das in diesen beiden Fällen bei Faber fehlende, jedoch im hebräischen Urtext enthaltene „Sela“ entlehnt hat, ist ungeklärt; vgl. dazu Ebeling a. a. O., S. 71 f.

Nachdem Luther anfangs (Ps. 17,18 und 33,19 [WA Bd. 3, S. 115,23 und 187,11]) noch seiner Vorlage gefolgt war, änderte er vom Beginn des Bogens E seiner Ausgabe an — im Gegensatz sowohl zu Lx wie auch zur Vulgata — nach Fabers Vorbild das „his“ seiner Vorlage vor folgendem relativischem „qui“ in „iis“ (Ps. 35,11; 43,14; 54,19; 68,15; 72,1; 78,4; 102,18; 119,7; 121,1).

Wenn Luther bei der Ausarbeitung seines Kollegs den Drucktext des Wittenberger Psalters in seinem Handexemplar noch mehrfach mit Tinte korrigierte (Ps. 20,13; 24,14; 32,21; 34,25; 44,18; 49,1 u. 4; 57,10; 63,7; 67,26; 72,22; 93,21; 105,43; 110,9; 117,3; 118,176; 134,9; 136,3; 143,2; 150,4 [= WA Bd. 3, S. 134,5 u. App.; 144,25 („ut manifestetur“ gestr.; „ostendet eis“ übergeschr.); 180,23 („cornu“ korrig. in: „cor“); 195 Anm. 1; 252,26 u. App.; 277,26 (über „vocauit“ die Endung: „bit“ übergeschr.);

in der Lyoner Vulgata von 1512 fand, in den Lotthertext Lx hineinzukorrigieren, besonders wenn Faber in seinen Anmerkungen („Adverte“), die er den einzelnen Psalmen beigegeben hatte, eine derartige Änderung ausdrücklich empfahl⁵⁹. Auch verschiedene Druckfehler, die übereinstimmend sowohl im Lottherschen Quartpsalter von 1502 wie auch in dem von 1509 begegnen und daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch in Lx enthalten gewesen sein müssen, hat Luther vermutlich durch einen Vergleich seiner Vorlage Lx mit Faber oder dem Vulgatatext berichtigt⁶⁰. Einige Druckfehler des Lotthertextes gerieten dagegen auch noch in den Wittenberger Psalter, wo Luther sie dann erst nachträglich durch eigenhändige Korrekturen in seinem eignen Exemplar beseitigte⁶¹.

Ein ganz neues Licht fällt in diesem Zusammenhang aber nun auch auf die Beweggründe, die Luther veranlaßten, in seiner Psalterausgabe die Psalmentituli gegenüber der Vulgatafassung so stark umzugestalten; denn wohl gerade

278,4 u. App.; 322,2 („sic“ korrig. in: „sicut“); 364,11 („scrutinia“ korrig. in: „scrutinio“); 389,1 u. App.; 475,10; Bd. 4, S. 91,15 u. App.; 203,12 („concilio“ korrig. in: „consilio“); 237,19 u. App.; 274,10 u. App.; 304,31 („domine“ gestr.); 426,17 („aegypti“ korrig. in: „aegypte“); 429,22 u. App.; 446,6 („subdit“ korrig. in: „subdis“); 461,20 u. App.], so fußen diese Änderungen ziemlich oft allein auf Faber (gegen die Vulgata). Über die bei dieser Gelegenheit von Luther handschriftlich beseitigten Druckfehler, die der Wittenberger Psalter teils bereits aus der Vorlage Lx übernommen hatte, teils aber auch erstmalig aufweist, vgl. oben Anm. 49.

58. Von den acht Varianten des Lutherpsalters, deren Auftreten Ebeling (a. a. O., S. 78 Anm. 2) allein durch Heranziehung der Lyoner Vulgata von 1512 erklären zu können glaubte, haben nicht weniger als fünf sicher in Luthers Vorlage Lx gestanden (Ps. 36,21 [„retribuet“]; 72,22 [fehlendes „ego“ vor „ad“]; 77,69 [„vnicornis“]; 104,37 [„Et eduxit“]; 110,9 [„misit dominus“]). Eine weitere Stelle (Ps. 136,3 [„adduxerunt“ statt: „abduxerunt“]) ist fraglich (vgl. dazu oben Anm. 48), da sie nur im Lottherpsalter von 1509, aber nicht in dem von 1502 begegnet. Nur bei zwei (allerdings wenig belangvollen) Lesarten (Ps. 9^{II},10: „humiliauit“ statt: „humiliabit“ [WA Bd. 3, S. 87,22] und Ps. 21,27: „requirent“ statt: „requirunt“ [ebd. S. 138,18]) ist auch weiterhin jener Vulgatadruk als mögliche Quelle zu betrachten. Über seine Benutzung bei den sieben alphabetischen Psalmen — neben Fabers Psalterium Hebraicum — vgl. oben Anm. 32 und Ebeling a. a. O., S. 73–77.

59. Zu Ps. 4,2 u. 8; 7,10/11; 28,5/9; 41,3; 50,16; 59,13; 61,9; 71,16; 75,12; 118,47.

60. Ps. 39,15 („qui“ statt: „quoniam“ [WA Bd. 3, S. 226,25]); 43,8 („nos“ [2.] statt: „non“ [ebd. S. 245,19]); 49,14 („Immola“ statt: „Immolabo“ [ebd. S. 279,1]) und 16 („Peccatori“ statt: „Peccator“ [ebd. S. 279,5]); 67,15 („reges“ statt: „regis“ [ebd. S. 386,22]); 68,33 („vestra“ statt: „nostra“ [ebd. S. 415,14]) und 34 („pauperes“ statt: „pauperem“ [ebd. S. 415,15]); 77,8 („direxit“ statt: „direxerit“ [ebd. S. 551,17]) und 34 („quaerebant“ statt: „querebat“ [ebd. S. 555,1]); 88,4 („Disposui“ statt: „Disposuit“ [WA Bd. 4, S. 37,13]); 103,29 („auferes“ statt: „aufers“ [ebd. S. 170,27]); 104,42 („sui“ statt: „tui“ [ebd. S. 197,2]).

61. Vgl. oben Anm. 49.

durch den Umstand, daß sie (ebenso wie in allen anderen liturgischen Psalter-sonderdrucken) in dem Lottherschen Quartpsalter, der der Wittenberger Druckerei als Satzvorlage diente, völlig fehlten und daher als ein für die Exegese unentbehrlicher Bestandteil des Psalters handschriftlich in die Druckvorlage eingefügt werden mußten⁶², kam Luther wohl überhaupt erst der Gedanke, sie bei dieser Gelegenheit unter Zuhilfenahme von Nikolaus von Lyras und Fabers Veröffentlichungen abzuändern⁶³.

Was aber nun den Titel seiner Ausgabe anlangt, so übernahm Luther keineswegs die Formulierung, die den Lottherschen Quartdrucken seit 1498 eigen war: „*Psalterium dauidis . . . ex originali haud modica diligentia emendatum*“, sondern faßte ihn ganz selbständig und von der Tradition unabhängig völlig neu⁶⁴, indem er lediglich zwei Begriffe seiner Vorlage: „*Psalterium dauidis*“ und „*diligentia*“ (in der Form: „*diliger*“) dabei verwandte.

Steht auch der Wortlaut des Lutherpsalters in seinem Abhängigkeitsverhältnis von Lx bzw. mit seinen durch andere Texte wie Fabers „*Quincuplex Psalterium*“ oder die Lyoner Vulgata von 1512 veranlaßten Änderungen durchaus im Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses, so ist aber doch zur Vervollständigung der Untersuchungen, wieweit bei der Herstellung des Wittenberger Psaltertextes Luther 1513 seiner (von uns erschlossenen) Vorlage Lx folgte, auch eine kurze Behandlung der Interpunktionsfrage und der Orthographie unbedingt notwendig.

Als einzige Interpunktionszeichen⁶⁵, die aber nach dem Gebrauche jener Zeit weit mehr Vortragszeichen als syntaktische Satzzeichen im heutigen Sinne darstellen, enthalten die Lottherpsalter den Doppelpunkt, der der Markierung stär-

62. Vgl. dazu auch den aus dieser Situation erst voll verständlichen Ausdruck: „*additisque titulis*“ im Titel des Wittenberger Psalters von 1513 (vgl. oben Anm. 4 und 10).

63. Vgl. dazu den Ausdruck: „*additisque titulis electiss[ime] translatis*“ im Titel des Wittenberger Psalters von 1513 (oben Anm. 4) sowie die Untersuchung Ebelings (a. a. O., S. 61–68), der ebd. S. 65 f. Anm. 5 und S. 66 Anm. 1 die Übereinstimmung Luthers mit Lyra, Faber und der Vulgata zahlenmäßig genau festgelegt und andererseits auch den Umfang von Luthers eigenem Anteil an der Formulierung der *Tituli* im einzelnen bestimmt hat.

Einen bemerkenswerten gleichgelagerten Parallellfall hierzu vgl. in Luthers Ende 1529 veröffentlichter lateinischer Psalterausgabe (unten S. 49 und 51 f.).

64. Vgl. dazu Ebeling a. a. O., S. 46–51 (zu S. 50 und Anm. 1 vgl. aber außer den Leipziger Psalterdrucken Kachelofens und Lotthers, die — soweit die Titelblätter erhalten sind — seit 1485 bzw. 1498 durchgängig die Bezeichnung: „*Psalterium Dauidis*“ aufweisen, beispielsweise auch die Straßburger lateinischen Psalterdrucke von 1515 und 1520: „*Psalterium dauidicum*“).

65. Über die Interpunktion des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts vgl. V. Moser, *Frühneuhochdeutsche Grammatik* Bd. 1^I (Heidelberg 1929), S. 4–7 und A. Götz e, *Frühneuhochdeutsches Lesebuch* (3. Aufl. Göttingen 1942), S. 16 f.

kerer Einschnitte innerhalb der Verse dient, sowie den Punkt, der im Versinnern (mit nachfolgender Kleinschreibung) eine weniger starke Zäsur andeutet, während er am Ende eines Verses im Sinne des heutigen Punktes gebraucht ist; häufig fehlt er aber an dieser Stelle auch gänzlich, da die folgende rotgedruckte Majuskel ohnedies den Beginn eines neuen Verses anzeigt. Am Zeilenschluß ist — entsprechend damaliger (auch noch von Luther geübter) Gepflogenheit — bei Raummangel oft die in diesem Fall als entbehrlich empfundene Interpunktion fortgelassen.

Betrachtet man nun demgegenüber die Satzzeichen im Wittenberger Psalter von 1513, so tritt hier nur das Fragezeichen neu auf, das gelegentlich auch schon in der Lyoner Vulgata von 1512, aber in viel stärkerem Ausmaß in Fabers „Quincuplex Psalterium“ erscheint. An dieses Vorbild hat sich Luther, auf den die jeweilige Setzung des Fragezeichens vermutlich zurückzuführen ist, jedoch nicht überall angeschlossen; denn es finden sich auf der einen Seite Stellen, an denen er das Fragezeichen auch dort verwandte, wo es bei Faber fehlt, aber andererseits ist auch der umgekehrte Fall nicht selten. Mit weit größerer Regelmäßigkeit als in den Lottherpsaltern ist im Wittenberger Druck der Punkt am Versende (soweit er nicht mit einem Zeilenschluß zusammenfiel) gesetzt, während der Punkt im Satzinnern (mit nachfolgender Minuskel) nur in etwa einem reichlichen Viertel der Fälle — dem Gebrauch der älteren Orthographie und der Vorlage gemäß — beibehalten ist; sonst erscheint statt dessen — teils in willkürlichem Wechsel, teils den Punkt streckenweise ganz verdrängend — der Schrägstrich, die sogenannte „Virgel“. Die Unregelmäßigkeit im Gebrauch beider Zeichen im Lutherpsalter ist wohl durch Wechsel in der Person des Setzers verursacht. Dagegen ist der Doppelpunkt zur Kennzeichnung stärkerer Satzeinschnitte für gewöhnlich grundsätzlich übernommen. Im allgemeinen folgt der Wittenberger Psalter in der Verwendung der Interpunktionszeichen, wie bereits das willkürlich herausgegriffene Beispiel des Psalmes 44 zeigte⁶⁶, so weitgehend seiner Leipziger Vorlage, daß entgegen der von Ebeling vertretenen Auffassung⁶⁷ für die Annahme einer stärkeren Einflußnahme Luthers auf dieses Gebiet kaum Raum bleibt. Angesichts der untergeordneten Bedeutung der Interpunktion ist es aber

66. Vgl. oben S. 31 f.

67. A. a. O., S. 79. Die von Ebeling ebd. S. 79 Anm. 2 „aus einer unübersehbaren Fülle von Beispielen“ angeführte angebliche Luthersche Interpungierung von Ps. 50, 3 findet sich schon im Lottherschen Quartpsalter von 1498 (in den von 1502 und 1509 ist das Satzzeichen nach „tuarum“, wie ein Vergleich mit dem Quartdruck von 1498 lehrt, nur versehentlich ausgefallen).

Unberührt davon bleibt aber die bereits (oben S. 32 und Anm. 55) erwähnte ganz zweifelsohne von Luther selbst veranlaßte Verschiebung der Interpunktion mehrerer Verse in Ps. 4. 5. 7 und 36.

andererseits auch nicht weiter verwunderlich, wenn — ebenso wie übrigens auch schon in den verschiedenen Auflagen der Lottherpsalter — innerhalb des Wittenberger Druckes im Satzinnern manchmal kleinere, aber sachlich ganz belanglose und meist wohl nur der Nachlässigkeit oder Willkür des jeweiligen Setzers entsprungene Abweichungen bei dem Gebrauch von Satzzeichen auftreten. Bei ihrer Beurteilung ist aber selbstverständlich auch noch die Möglichkeit zu berücksichtigen, daß ein mehr oder minder großer Teil derartiger Abweichungen bereits in der Vorlage Lx vorhanden war; dafür spricht nämlich die Tatsache, daß der Lutherpsalter öfters bei einer vom Leipziger Quartdruck von 1502 abweichenden Interpunktion mit dem Leipziger Quartpsalter von 1509 (und auch von 1498/99) übereinstimmt.

In der Orthographie besteht der wesentlichste Unterschied zwischen dem Leipziger und dem Wittenberger Psalterdruck darin, daß das an Stelle von ae oder oe in dem Lottherpsalter stets verwandte e — teilweise vielleicht auch unter Luthers Mitwirkung⁶⁸ — im Wittenberger Druck in der Mehrzahl der Fälle, aber nicht immer einheitlich und konsequent durch ‚ae‘ (‚e‘) oder ‚oe‘ wiedergegeben ist⁶⁹.

68. Daß Luther auch an der orthographischen Gestaltung des von ihm veröffentlichten Psaltertextes durchaus interessiert war, zeigt beispielsweise die von ihm nachträglich vorgenommene handschriftliche Korrektur in seinem Exemplar des Wittenberger Druckes in Ps. 150, 4, wo er das aus der Vorlage unverändert entlehnte Wort: „cordis“ in: „chor-dis“ verbesserte (entsprechend dem gedruckten „decachordo“ in Ps. 143, 9; dagegen ist in Ps. 32, 2 „cordarum“ und in Ps. 91, 4 „decacordo“ aus dem Lottherpsalter unverändert übernommen). Ebenso hat Luther in seinem Handexemplar in Ps. 25, 2 das in dieser Form der Leipziger Vorlage entstammende „tēpta“ (= „tempta“) durch nachträgliche handschriftliche Tilgung des „p“ in „tenta“ geändert, wie dieses Verb einschließlich des zugehörigen Substantivs: „tentatio“ — wohl auf Luthers Veranlassung und in auffälliger Übereinstimmung mit Faber — an den restlichen sechs Stellen (von Ps. 34, 16 an) im Drucktext des Wittenberger Psalters geschrieben ist (nur vorher in Ps. 17, 30 [wie hier auch bei Faber] und 25, 2 erscheint in Lps die aus der Vorlage stammende Form: „tēptatio“ und „tēptare“. Ebenso strich Luther endlich auch in seinem Handexemplar — im Anschluß an Faber — in Ps. 82, 7 das anlautende „H“ in dem Wort: „Hismaelitae“.

69. Ebenso wie bei der wohl von Luther seit Ps. 34, 16 veranlaßten Änderung von „temptare“ und „temptatio“ in „tentare“ und „tentatio“ (vgl. die vorhergehende Anm.) und von „his“ in „iis“ bei nachfolgendem „qui“ seit Ps. 35, 11 (vgl. oben Anm. 57) liegt auch bei den wahrscheinlich gleichfalls von ihm gewünschten Abänderungen des „e“ der Vorlage in „ae“ („ē“) in verschiedenen weiteren Worten ein sichtbarer Einschnitt bei dem Beginn des Bogens E (= Ps. 34, 1) des Wittenberger Druckes; denn war dort bisher das ursprüngliche „e“ in den fünf Worten: „querere“ (bis Ps. 23, 6), „edificare“ (nur Ps. 27, 5 vorkommend), „eternus“ (bis Ps. 32, 11; nur einmal [Ps. 23, 7] „aeternalis“ neben [ebd. V. 9] „eternalis“) und „hereditas“ bzw. „hereditare“ (bis Ps. 32, 12) beibehalten, so wurden alle diese Worte im Lutherpsalter fortan mit „ae“ bzw. „ē“ geschrieben: „querere“ (quærere)“ (seit Ps. 34, 4 bzw. 36, 25), „ēdificare“ (aedicificare)“ (seit Ps. 50, 20 bzw. 68, 36), „aeternus“ (seit Ps. 36, 18), „haereditas“ (hēreditas)“ und „haereditare“ (hēreditare)“

Willkürlich erscheint vor allem bei „ut“ ein „u“ oder „v“ im Anlaut. Ferner ist in verschiedenen Worten das „i“ der Vorlage durch ein „y“⁷⁰ oder aber gelegentlich auch ein „y“ durch ein „i“⁷¹ sowie ein „c“ durch ein „ch“ ersetzt⁷². Einige Male ist ein etymologisch überflüssiges „h“ getilgt⁷³. Entsprechend der Vorlage sind viele Kürzungszeichen beibehalten.

(seit Ps. 36, 9) sowie außerdem die vorher nicht auftretenden Wörter: „emulari“ (Ps. 36, 1. 7. 8 [aber: „emulatio“ in Ps. 77, 58]) und „aestimare“ (Ps. 43, 22), ferner in den letzten beiden Fünfteln des Psalters: „demonium (daemonium)“ (Ps. 90, 6; 95, 5; 105, 37), „saepē“ (Ps. 105, 43 und 128, 2) sowie „caecus“ (Ps. 145, 8). Es handelt sich dabei sicherlich um einen Vorgang, der in seiner Gleichmäßigkeit nur durch eine grundsätzliche Weisung an den Setzer zu erklären ist; vor allem gewinnt diese Vermutung noch an Wahrscheinlichkeit, wenn man diesen Übergang von anfänglichem „e“ zu „ae“ mit der im Folgenden zu erörternden parallelen Erscheinung in Verbindung bringt.

Besonders merkwürdig liegen nämlich die Verhältnisse bei den beiden Worten: „seculum“ und „celus“, die im Wittenberger Psalter abweichend von der Vorlage zunächst als „soeculum“ (nur bei dem ersten Vorkommen in Ps. 91, 6: „seculum soeculi“) und „coelus“ (seit Ps. 8, 2) erscheinen; „soeculum“ ist bis Ps. 43, 9 und (nach vorübergehendem „saeculum“ in Ps. 44, 7 und 18) noch dreimal in Ps. 47, 15 vertreten, um dann seit Ps. 51, 10 endgültig durch „saeculum“ ersetzt zu werden; für „coelus“, das bis Ps. 49, 11 ausnahmslos gebraucht wird, tritt ab Ps. 52, 3 (56, 4) „celus“ bzw. das gleichbedeutende „caelus“ auf. Da nun aber mit Ps. 50, 1 im Wittenberger Psalter ein neuer Bogen (G) anfängt, könnte man daran denken, den Unterschied in der Schreibung mit einem Wechsel in der Person des Setzers zu erklären; einer solchen an und für sich naheliegenden Deutung steht indessen das vorübergehende Auftreten von „saeculum“ in Ps. 44, 7 und 18 und die danach noch einmal erfolgte Rückkehr zur Form: „soeculum“ in Ps. 47, 15 sowie die dreimalige Beibehaltung von „coelus“ in Ps. 49, 4—11 hindernd im Wege. Zur Aufhellung dieses zunächst unerklärlich scheinenden Problems verhilft aber die Berücksichtigung der drucktechnischen Situation (vgl. dazu die erläuternden Ausführungen oben Anm. 26). Ps. 44, 7 und 18 (mit der zunächst nur vorübergehenden neuen Schreibung: „saeculum“) stehen nämlich auf Bl. F iij^b und F 4^a, d. h. auf dem innersten Doppelblatt des Bogens F (in dem das Wort: „coelus“ überhaupt nicht vorkommt), Ps. 43, 9 und 47, 15 (mit dem vorletzten und letzten „soeculum“) und Ps. 49, 4—11 (mit den drei letzten „coelus“) aber auf Bl. F iij^b, F 5^a und F 6^{a—b}, die zu den beiden anderen Doppelblättern (F + F 6 und F ii + F 5) gehören. Als nun — wohl von Luher selbst — für die beiden Worte: „soeculum“ und „coelus“ die neue Schreibung mit „ae“ statt bisherigem „oe“ angeordnet wurde, waren offenbar die beiden mit F und F ii signierten Doppelblätter (mit Ps. 43, 9; 47, 15; 49, 4—11) schon fertiggestellt, so daß hier keine Änderung mehr möglich war. Dagegen konnte diese Korrektur noch auf dem innersten Doppelblatt (F iij + F 4) des Bogens F, das höchstwahrscheinlich zusammen mit dem entsprechenden innersten Doppelblatt (G iij + G 4) des nächsten Bogens G unter die Presse kam, erfolgen. Dadurch trat dann der bemerkenswerte Fall ein, daß die neue Form: „saeculum“ — zwischen Stellen mit der alten Schreibweise eingeprengt — schon in Ps. 47, 7 und 18 begegnen konnte.

70. Z. B. in: consyderare, desyderare, desyderabilis, desyderium, lachryma, sylua.

71. In: hircus (Ps. 65, 15), imago (Ps. 72, 20), cinifes (Ps. 104, 31).

72. In: lachryma, pulchritudo, sepulchrum.

Von den Eigennamen sind (anfangs nur seltener und in willkürlicher Auswahl, später jedoch regelmäßiger) entgegen der Vorlage, die grundsätzlich (mit Ausnahme des Versanfangs) nur Kleinschreibung anwendet, im Lutherpsalter zunächst lediglich Personennamen, dann aber auch Orts-, Länder- und Völkernamen mit großen Anfangsbuchstaben versehen⁷⁴. Eine Anregung zur Großschreibung der Eigennamen kann Luther vielleicht durch Fabers Psalterium Conciliatum empfangen haben, wo jene indessen viel häufiger angewandt ist; auch weicht die hier begegnende Form der Namen vielfach von der bei Luther ab, der sich meist der Schreibung seiner Vorlage anschließt; jedoch ist im Wittenberger Druck regelmäßig ein anlautendes ‚e‘ (statt ‚ae‘) des Lottherpsalters durch ‚ae‘ und ein ‚y‘ durch ‚i‘ ersetzt⁷⁵. Bei einzelnen Namen folgte Luther indessen anscheinend Fabers Wiedergabe in dessen Psalterium Conciliatum⁷⁶. Auch der Übergang von dem anfänglich dreimal⁷⁷ verwandten „hierusalem“ zu dem dann seit Ps. 78, 1 fünfzehnmal gebrauchten Namen: „Ierusalem“ dürfte durch Fabers Beispiel (im Psalterium Conciliatum) verursacht sein. Besonders auffällig ist, daß — sicherlich von Luther veranlaßt, aber zuerst nur unregelmäßig durchgeführt — abweichend von der Leipziger Vorlage und auch von der Schreibung Fabers und der Lyoner Vulgata von 1512 („syon“ bzw. „sion“) im Lutherpsalter seit Ps. 73, 2 zunächst nur vereinzelt neben dem bisher allein üblichen „sion“ und seit Ps. 101, 17 ausschließlich die Form: „zion“ auftaucht⁷⁸. Sollte Luther hier vielleicht vom hebräischen Urtext beeinflusst sein?⁷⁹

73. Z. B. in: abominari (statt: abhominari), eremus (statt: heremus), taurus (statt: thaurus).

Hinsichtlich aller dieser Eigenheiten gleicht der Wittenberger Psalterdruck von 1513 im großen und ganzen der ebenfalls von Rhau-Grunenberg in Luthers Auftrag hergestellten Sonderausgabe des lateinischen Römerbrieftextes von 1515 (vgl. WA Bd. 56, S. XV f.).

74. Einen großen Anfangsbuchstaben weist im Wittenberger Druck von Anfang an das Wort: „Christus“ (Ps. 17,51; 19,7; 27,8; 83,10; 88,39 u. 52; 104,15; 131,10 u. 17) im Hinblick auf Luthers christologische Deutung der Psalmen auf (in Fabers Psalterium Conciliatum ist der Name meist in der Form: „CHRISTVS“ geschrieben); vgl. dazu Ebeling a. a. O., S. 57–59.

75. Z. B. in: aegyptus, aethiopia — Idumea, Isaac, Effraim, sion (zion).

76. Z. B. bei: Moses (statt: moyses).

77. Ps. 50, 20; 64, 2; 67, 30.

78. Von Ps. 9^I, 12 bis 86, 5 kommt die Form: „sion“ achtzehnmal (nur Ps. 73, 2: „zion“) und von Ps. 96, 8 bis 149, 2 die Form: „zion“ ebensooft vor (nur Ps. 101, 14: „sion“); in seinen handschriftlichen Glossen verwandte Luther stets die Form: „zion“ (z. B. WA Bd. 3, S. 268, 21. 32. 34. 35.; 287, 34; 488, 29 f.; 519, 17). In seiner lateinischen Psalterausgabe von 1529 (vgl. unten S. 47 ff.) ersetzte er dagegen das (bis Ps. 101, 17 durchgängig auftretende) „Zion“ von Ps. 101, 22 an durch „Sion“ (vgl. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 193 Anm. 4).

Zum Abschluß unserer Untersuchungen über Luthers Wittenberger Psalterausgabe von 1513 sei noch kurz ein Blick auf das nur abschriftlich erhaltene Fragment von Luthers Auslegung des 4. und 5. Psalmes geworfen, das E. Vogelsang⁸⁰ als studentische Nachschrift mit dessen zweiter Psalmenvorlesung (1518/21) in Verbindung bringen wollte, während H. Beintker⁸¹ mit guten Gründen wahrscheinlich machte, daß dort eine für den Druck bestimmte (jedoch nicht erschiene) Auslegung aus der Zeit zwischen 1516 und 1518 vorliegt. Der ebenso wie in Luthers erster Psalmenvorlesung von 1513/15 in Glosse und Scholie gegliederten Auslegung sind im Fragment immer einige Psalmworte vorausgeschickt, an die sich dann jeweils Luthers eigene Ausführungen anschließen. Im Zusammenhang unserer Untersuchung über Luthers Beschäftigung mit dem lateinischen Psalter erhebt sich nun die Frage, welcher Quelle dieser Bibeltext entstammt. Vergleicht man den hier dargebotenen Psalmentext mit der Wittenberger Ausgabe von 1513, so ergibt sich, soweit überhaupt die wenigen Zeilen einen sicheren Schluß zulassen, daß Luther wahrscheinlich bei der Niederschrift seiner Auslegung seinen Psalter von 1513 als Vorlage benutzte; denn bei beiden Psalmen stimmt die Titelfassung⁸², die bei Ps. 4 der Formulierung in Lyras Kommentar entspricht und bei Ps. 5 aus Fabers „Quincuplex Psalterium“ entnommen ist⁸³, wörtlich überein. Ferner finden sich die beiden Korrekturen, die Luther im Text von 1513 auf Grund von Fabers Angaben⁸⁴ bei Ps. 4, 2 und 8 ausführte⁸⁵, auch im Fragment⁸⁶.

79. צִיִּין. Vgl. zu dieser Frage Ebeling a. a. O., S. 63 f. sowie oben Anm. 57 (betr. „Sela“).

80. In der Einleitung zu seiner Ausgabe: Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung 1518 (Berlin 1940).

81. Zur Datierung und Einordnung eines neueren Luther-Fragmentes (Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Greifswald Jahrg. 1 [1951/52], Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe Nr. 2–3, S. 70–78).

82. „Titulus. Ad victoriam in organis Psalmus David“ (WA Bd. 3, S. 37, 12–14 = Vogelsang a. a. O., S. 31, 4 f.) und „Titulus. Ad Victoriam super hereditatibus Psalmus David“ (WA Bd. 3, S. 64, 28 f. = Vogelsang a. a. O., S. 57, 4).

83. Vgl. Ebeling a. a. O., S. 65 Anm. 5.

84. Bl. 9a: „legendum ‚exaudisti‘ ex tralatione hebraea [=H], romana [=R] et ex greco“ und: „Particula ‚et olei‘ superfluit, nec habetur ex hebreo“. Zur ersten Stelle vgl. auch Vogelsang a. a. O., S. 40, 9–11.

85. „exaudisti“ (statt: „exaudiuit“) und: „et vini“ (statt: „[et] vini et olei“) (WA Bd. 3, S. 37, 15 und 39, 7).

86. Vogelsang a. a. O., S. 32, 6 und 39, 3. — Das „Sela“, das Luther in dem Handexemplar seiner Psalterausgabe von 1513 handschriftlich bei Ps. 4, 3 und 5 nachgetragen hatte (vgl. oben Anm. 26), findet sich an der ersten Stelle auch im Fragment (Vogelsang a. a. O., S. 34, 14). Schreibfehler (des Abschreibers?) liegen offenbar vor im Fragment bei Ps. 4, 6: „ostendet“ (gegen: „ostendit“ im Text von 1513 und bei Faber und auch in der Auslegung und der Scholie des Fragments [Vogelsang a. a. O., S. 37, 25; 38, 3;

Bemerkenswert sind endlich auch die mehrfachen wörtlichen Übereinstimmungen beider Texte in den von Luther 1513 selbständig hinzugefügten Summarien⁸⁷.

II.

Nach Beendigung seiner ersten Psalmenvorlesung im Frühjahr 1515 behandelte Luther im Laufe der folgenden drei Jahre zunächst den Römer-, Galater- und Hebräerbrief, um sich dann erneut den Psalmen zuzuwenden. In der Zeit von 53,6; WA Bd. 3, S. 38,21]) und bei Ps. 5, 5: „impietatem“ (gegen: „iniquitatem“ im Text von 1513 und bei Faber und auch in der Auslegung des Fragmentes [Vogelsang a. a. O., S. 59,17. 27. 29; WA Bd. 3, S. 65,8]). Nur versehentlich sind offenbar im Fragment die Worte: „rex meus et deus meus“ (= Ps. 5, 3 [Vogelsang a. a. O., S. 58,10]) ausgelassen.

Die von Luther in seiner Ausgabe von 1513 im Anschluß an Fabers *Psalterium Romanum* und *Hebraicum* vorgenommene veränderte Abgrenzung einiger Verse (Ps. 4, 6—10 und Ps. 5, 3—6) (vgl. oben S. 32) tritt infolge der im Fragment erfolgten Zerstückelung der Psalmverse nur bei Ps. 5, 4 („orabo. Domine mane“ statt: „orabo domine: mane“ [WA Bd. 3, S. 65, 2; Vogelsang a. a. O., S. 58, 13 und 27]) in Erscheinung.

Die einzige wirkliche Textdifferenz zwischen dem Psalter von 1513 und dem Fragment begegnet in Ps. 5, 11, wo das 1513 von Luther im Anschluß an Faber, Bl. 233^a (= C) (Bl. 231^b: „ex hebraeo [= H] haberi superfluum“) hinter „te“ gestrichene „domine“ wiederum eingesetzt ist (WA Bd. 3, S. 67, 1; Vogelsang a. a. O., S. 67, 7; vgl. aber ebd. Zl. 8: „Domine non est in Hebreo“).

87. WA Bd. 3, S. 37,10 f. und 64,27 f.; Vogelsang a. a. O., S. 31, 2 f. und 57,2 f.

Seiner noch in der Urschrift (WA Bd. 9, S. 180—202) überlieferten Auslegung des 109. (110.) Psalmes, die Luther im Sommer 1518 verfaßte (WA Bd. 1, S. 687), schickte er den lateinischen Text dieses Psalmes vorauf (WA Bd. 9, S. 180; Bd. 1, S. 690). Wie die im Manuskript jedem Vers vorangestellten (von der jetzt üblichen Zählung abweichenden) Zahlen zeigen, bildete dabei offensichtlich Jakob Fabers „Quincuplex Psalterium“ die Vorlage für den Reformator (abweichend ist lediglich die auch sonst [vgl. oben S. 39; WA Bd. 5, S. 55, 36; 306, 15; 309, 36; 427, 19; 570, 7; WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 193 Anm. 4] bei Luther begegnende Schreibung „Zion“ [statt: „sion“] und die Form: „Melkizedek“ [statt: „melchisedech“]). Textlich abgeändert — und zwar auf Grund der von Nikolaus von Lyra in seiner „Postilla“ dargebotenen und von Faber (Bl. 166^b) zitierten Übersetzung in Verbindung mit dem von Faber abgedruckten „Psalterium Hebraicum“ des Hieronymus („spontanei“) und vielleicht unter Heranziehung des hebräischen Urtextes (vgl. dazu Th. Pahl, Quellenstudien zu Luthers Psalmenübersetzung [Weimar 1931], S. 11 und Anm. 2; WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 295 und 323) — ist nur v. 3 (nach Fabers Zählung v. 4), der bei Luther lautet: „Populi tui spontanei in die virtutis tue in decore sancto: ex matrice aurore tibi ros puericie tue“ (vgl. auch Luthers [mit dem lateinischen Text in seiner Auslegung von 1518 fast wörtlich übereinstimmende] handschriftliche Glosse in seinem Exemplar des Faberschen „Quincuplex Psalterium“ [WA Bd. 4, S. 516, 20—22]; im „Psalterium Gallicum“ (= Vulgatatext; Fabers erste Spalte) heißt der betreffende Vers: „Tecum principium in die virtutis tue in splendoribus sanctorum: ex vtero ante luciferum genui te“).

Mai(?) 1518⁸⁸ bis 29. März 1521 las er im Kolleg über Ps. 1–21 (22); bei Ps. 21 (22), 19 mußte er infolge seiner Abreise nach Worms sein Kolleg, das er dann in der Folgezeit nie wieder aufnahm, abbrechen. Grundsätzlich unterscheidet sich diese Vorlesung von der ersten Psalmenvorlesung von 1513/15 dadurch, daß Luther nunmehr die (auch in seinen neutestamentlichen Kollegs der Jahre 1515/18 noch beibehaltene) traditionelle Gliederung der Exegese in Glosse und Scholie aufgab. Damit entfiel aber auch nunmehr die Möglichkeit, daß seine Zuhörer seine gesamte Auslegung – wie bisher die verhältnismäßig kurzgefaßten (Marginal- und Interlinear-) Glossen – noch in ein Exemplar des Drucktextes eintragen konnten. Infolgedessen ließ Luther für diese Vorlesung erstmals keine (breitzeilig gedruckte) Textausgabe⁸⁹ mehr erscheinen. Von diesem Kolleg besitzen wir zwar keine einzige Nachschrift, aber dafür die in Lieferungen (Ps. 1–5. 6–10. 11–17. 18–20. 21) erschienene Druckbearbeitung des Reformators (1519–1521), die „Operationes in Psalmos“⁹⁰.

Da Luther in seinen „Operationes“ den Text der einzelnen Psalmen niemals im Zusammenhang wiedergibt, sondern der versweisen Auslegung der Psalmen 1–21 (22) jeweils nur den betreffenden lateinischen Psalmenvers im Wortlaut voraufschickt, entfiel für ihn – im Gegensatz zu seiner ersten Veröffentlichung von 1513 – diesmal die Notwendigkeit, einen gedruckten Psalter als Satzvorlage in die Druckerei zu geben. Vielmehr trug er handschriftlich die betreffenden Psalmenverse in sein Manuskript ein. Ist es infolge dieses Verfahrens auch wesentlich schwieriger, seine Vorlage und die ihr gegenüber vorgenommenen Änderungen zu ermitteln, so dürfen andererseits doch in einer Untersuchung über Luthers Arbeit am lateinischen Psalter seine „Operationes in Psalmos“ keinesfalls fehlen.

Betrachtet man zunächst einmal die Psalmentituli, die Luther in seiner Ausgabe von 1513 sehr frei behandelt hatte⁹¹, so ergibt sich für die 21 Psalmen der „Operationes“ die Feststellung, daß sie sich nur in zwei Fällen (Ps. 14 und 16), wo jedoch sowohl Nikolaus von Lyras Auslegung wie auch Fabers „Quincuplex Psalterium“ den gleichen (jedesmal nur zwei Worte umfassenden) Wortlaut

88. Vogelsang a. a. O., S. 13 f.

89. Über die Textausgabe des Psalters von 1513 vgl. oben Anm. 4. Über die Textausgaben vom Römer- und Galaterbrief von 1515 bzw. 1516 vgl. H. Volz, Hundert Jahre Wittenberger Bibeldruck 1522–1526 (Göttingen 1954), S. 13 und Anm. 11; über die Lichtdruckausgabe des Römerbrieftextes vgl. WA Bd. 56, S. XXX; der Galaterbrieftext ist reproduziert bei H. v. Schubert, Luthers Vorlesung über den Galaterbrief 1516/17 (Heidelberg 1918). Von der Hebräerbriefausgabe hat sich kein Druckexemplar, sondern nur eine Abschrift erhalten; vgl. WA Bd. 57 (Hebr.), S. III f.

90. WA Bd. 5, S. 12 f. Der Text der „Operationes“ (Op) ist ebd. S. 26–673 abgedruckt.

91. Vgl. oben S. 34 f.

aufweisen, mit der Vulgatafassung decken. Völlig fehlt der Titel (wie überall) bei Ps. 1 und (entsprechend dem Hebräischen⁹²) auch in Ps. 2. Von den übrigen sieben Psalmentiteln stimmen sechs⁹³ sowohl mit Faber wie auch mit dem Lutherpsalter von 1513 wörtlich überein. Da in den restlichen elf Titeln, die verschiedene Abweichungen von Faber (und in geringerem Maße auch vom Lutherpsalter) aufweisen, einerseits mehrfache Übereinstimmungen zwischen den „Operationes“ und dem Lutherpsalter von 1513 gegen Faber begegnen⁹⁴ und sich andererseits – von einer ganz geringfügigen Ausnahme abgesehen⁹⁵ – keine Stelle findet, wo die „Operationes“ mit Faber gegen den Lutherpsalter zusammengehen, liegt die Annahme nahe, daß Luther bei der Ausarbeitung seiner „Operationes“ seine Ausgabe von 1513 zu Rate zog⁹⁶.

Ebensowenig wie sich Luther in seinen „Operationes“ im Interesse der Exegese bei den ersten 21 Psalmen an die von der Vulgata dargebotene Titelfassung hielt, folgte er dieser Vorlage bei der Wiedergabe der Psalmentexte in sklavischer Treue. Die hier begegnenden Differenzen erstrecken sich sowohl auf Änderungen in der Wortwahl wie auch in der Versabgrenzung. Bei Wortabweichungen schloß sich der Reformator verschiedentlich dem von Faber in der dritten Spalte seines „Quincuplex Psalterium“ dargebotenen Psalterium Hebraicum des Hieronymus an⁹⁷. Daneben finden sich aber auch einige von dieser Quelle unabhängige Formu-

92. Auf diesen Tatbestand („Titulus nullus“) weist Faber (Bl. 6b) ausdrücklich hin.

93. Ps. 3. 8. 12. 18–20. Die Titelfassung von Ps. 3 im Lutherpsalter von 1513 ist nicht bekannt, da sie auf dem verlorenen Blatt I des Wolfenbütteler Exemplars stand (vgl. oben Anm. 19).

94. In Ps. 4 und 6: „organis“ (statt: „canticis“ [vgl. WA Bd. 5, S. 98, 34–37]), Ps. 6: „super octauam (seu ogdochordum [Lps]) Psal. David“ (statt: „psalmus David pro octaua“), Ps. 7: „Ignorantia“ (statt: „Ignoratio“ [vgl. dazu WA Bd. 5, S. 564, 27 f.]), Ps. 10: fehlendes „Psalmus“, Ps. 11: „super octauam“ (Lps dafür: „super ogdochordum“; vgl. aber oben Ps. 6) (statt: „pro octaua“), Ps. 15: „Michtham David“ (statt: „Humilis et simplicis psalmus David“), Ps. 17: „liberauit“ (=H) (statt: „eripuit“). Zur Ersetzung des Namens: „Chusi“ im Titel von Ps. 7 durch: „Aethiopis“ in den „Operationes“ vgl. auch Luthers gleichartige handschriftliche Glosse in seiner Ausgabe von 1513 (WA Bd. 3, S. 73, 22) sowie WA Bd. 5, S. 220, 1 f.

95. Ps. 11 lesen Faber und die „Operationes“: „psalmus David“, die Ausgabe von 1513 hat dagegen: „Canticum David“ (sonst findet sich aber auch hier stets der Ausdruck: „Psalmus“).

96. Gegenüber dem Lutherpsalter von 1513 (und Faber) weichen die „Operationes“ in den Titeln folgender Psalmen ab: Ps. 5 „pro“ (statt „super“ [vgl. WA Bd. 5, S. 125, 30]); Ps. 6: fehlendes „seu ogdochordum“ (=Lps); Ps. 7: „verbis“ (statt: „verba“); Ps. 9: „pro occultis“ (=Vulg.) (statt: „pro absconditis“ [Lps] bzw. „super morte“ [Faber]); Ps. 11: vgl. oben Anm. 94 und 95; Ps. 13: fehlendes „psalmus“; Ps. 17: „suorum“ (statt: „eius“); Ps. 21: „super“ (statt: „pro“ [vgl. WA Bd. 5, S. 599, 4]).

97. Ps. 7, 7: „Surge“ statt: „Exurge (1.)“ (WA Bd. 5, S. 228, 1); Ps. 91, 15: „laudes“

lierungen, die vielleicht auf Luther selbst zurückgehen⁹⁸. Dabei ist zu berücksichtigen, daß dieser gegenüber seiner ersten Psalmenvorlesung, bei der ein Gebrauch des hebräischen Urtextes höchstens in geringfügigem Umfang stattgefunden hat⁹⁹, nunmehr mit dem Hebräischen wesentlich besser vertraut war, so daß er bei seiner zweiten Psalmenvorlesung und in den auf dieser beruhenden „Operationes“ durchaus in der Lage war, die lateinische Übersetzung am Urtext selbst nachzuprüfen und gegebenenfalls wörtliche Übertragungen einzelner Stellen zu liefern¹⁰⁰. Daher geht auch der Umfang der von Luther entsprechend dem

statt: „laudationes“ (ebd. S. 309,36); Ps. 10,7: „Pluet“ statt: „Pluit“ (ebd. S. 362,36); Ps. 12,2: „Vsquequo“ statt: „Quamdiu“ (ebd. S. 384,27); Ps. 14,1: „Et“ statt: „aut“ (ebd. S. 429,27); Ps. 17,45: „seruiet“ statt: „seruiuit“ (ebd. 535,24); —, 50: „cantabo“ statt: „psalmum dicam“ (ebd. S. 540,5); —, 51: „sui“ statt: „eius“ (1.) (ebd. S. 540,13); Ps. 21,15: „sicut (2.)“ statt: „tanquam“ (ebd. S. 629,6); —, 28: „omnes“ statt: „vniuersi“ (ebd. S. 665,27).

Ein Einfluß des Psalterium Romanum könnte vorliegen Ps. 3,6: „quoniam“ statt: „quia“ (ebd. S. 88,6); Ps. 9^{II},9: „sicut“ statt: „quasi“ (ebd. S. 341,31); Ps. 14,3: „proximum suum“ statt: „proximos suos“ (ebd. S. 433,24, aber S. 434,36: „proximos suos“); Ps. 15,3: „in terra sunt eius“ statt: „sunt in terra eius“ (ebd. S. 446,26, falls hier nicht ein unmittelbarer Einfluß des hebräischen Urtextes vorliegt; vgl. ebd. S. 446,29: „Hebraeus ad verbum sic . . .“).

98. Ps. 3,6: „somnia cepi“ statt: „soporatus sum“ (WA Bd. 5, S. 88,6); Ps. 13,7: „conuerterit“ statt: „auerterit“ (ebd. S. 427,20); Ps. 15,2: „indiges“ statt: „eges“ (ebd. S. 445,4); 21,25: „audiuit“ statt: „exaudiuit me“ (ebd. S. 660,3 und ebd. Zl. 4). Wenn vielleicht auch in Ps. 17,49 die Streichung des „et“ und die Änderung von „eripies“ in: „eripe“ selbständige Änderungen Luthers auf Grund des hebräischen Textes darstellen könnten (doch übersetzte er 1524: „Du wirst myr . . . helfen“), so beruht zweifellos die Auslassung von „exaltabis me“ auf einem Versehen (ebd. S. 539,34–36). Weitere Versehen in den „Operationes“ liegen wohl vor in Ps. 8,7: Auslassung des „et“ vor: „Constituisti“ (ebd. S. 277,30); Ps. 11,7: Auslassung des (2.) „eloquia“ hinter „domini“ (ebd. S. 378,26); Ps. 18,13: „intelliget“ statt: „intelligit“ (ebd. S. 564,24; vgl. ebd. S. 601,13); Ps. 20,5: Auslassung des (2.) „in“ (ebd. S. 586,17); —, 6: Auslegung des „eius“ hinter „gloria“ (ebd. S. 587,6).

99. Vgl. K. A. Meißinger, *Luthers Exegese in der Frühzeit* (Leipzig 1911), S. 56 f.; Ebeling a. a. O., S. 63 f. und Anm. 2; oben S. 39.

100. Daher bedeutet dort der „Hebraeus“ nicht mehr — wie im ersten Psalmenkolleg von 1513/15 (vgl. Meißinger a. a. O., S. 57) — das Psalterium Hebraicum des Hieronymus oder die Übersetzung einzelner Stellen durch Gewährleute wie Lyra oder Reuchlin, sondern der Reformator griff jetzt tatsächlich in größerem Umfange auf den Urtext zurück (eine umfassende Untersuchung der „Operationes“ in dieser Hinsicht wäre sehr wünschenswert). Luther benutzte vermutlich bereits damals den kleinen von Konrad Pellikan herausgegebenen und von Johann Froben in Basel im Spätherbst 1516 gedruckten hebräischen Psalter an Hand des Exemplars, das er von seinem Erfurter Ordensbruder Johann Lang geschenkt erhielt und das sich nachweislich seit dem Ende des 17. Jahrhunderts auf der Frankfurter Stadt- (und Universitäts-)Bibliothek befindet

hebräischen Text vorgenommenen neuen Versabgrenzungen weit über die Zahl derjenigen hinaus, die er aus dem Psalterium Hebraicum des Hieronymus (bei Faber) entlehnen konnte; in größerer Zahl entstammen sie dem Grundtext, auf dessen Unterschiede in dieser Beziehung gegenüber der Vulgata der Reformator ausdrücklich öfters in seiner Auslegung aufmerksam macht¹⁰¹.

(Sign.: W 44); dieses Bändchen weist innerhalb des ersten Drittels eine ganze Reihe von Lutherschen Bearbeitungsspuren auf, die höchstwahrscheinlich mit seinem zweiten Psalterkolleg in Verbindung zu bringen sind (vgl. WA Bd. 9, S. 115 sowie Bibel Bd. 10^{II}, S. 294 f. und 321—324). Nicht ohne Einfluß auf Luthers damalige hebräische Studien wird auch Melanchthons Übersiedlung nach Wittenberg (August 1518) gewesen sein, der über beachtliche Kenntnisse des Hebräischen verfügte und selbst vertretungsweise seit Januar 1519 eine Vorlesung über den hebräischen Psalter an der Wittenberger Universität hielt (vgl. ARG Bd. 45 [1954], S. 201).

Möglicherweise deutet auf eine Benutzung des Urtextes in den „Operationes“ auch der Umstand hin, daß das (in den damaligen Vulgata-Ausgaben durchgängig fehlende) „Sela“, das Faber in den meisten Fällen in seinem Abdruck des Psalterium Hebraicum verzeichnet, in den „Operationes“ auch bei Ps. 91, 21 und 20, 3 (WA Bd. 5, S. 322, 31 und 584, 2), wo es bei Faber (und dementsprechend auch in Luthers Wittenberger Ausgabe von 1513 [vgl. dazu oben Anm. 57]) ausgelassen ist, erscheint.

Über die in den „Operationes“ stets (Ps. 2, 6; 91, 12 u. 15; 13, 7; 19, 3) auftretende Schreibung: „Zion“ (statt des sonst in den lateinischen Psalterien üblichen: „sion“ oder „syon“) vgl. oben S. 39 und Anm. 78 sowie S. 41 Anm. 87.

101. In den „Operationes“ hat Luther die neue Versabgrenzung, die er in seiner Psalterausgabe von 1513 bei Ps. 4 und 5 begonnen hatte (vgl. oben S. 32), unverändert beibehalten; vgl. Ps. 4, 8: „sui multiplicati“ statt: „sui: multiplicati“ (WA Bd. 5, S. 119, 20); —, 10: „spe constituisti“ statt: „spe: constituisti“ (ebd. S. 122, 5); 5, 3/4: „meus, quoniam“ statt: „meus. Quoniam“ (WA Bd. 5, S. 126, 26 u. 29 f.); —, 4: „orabo. Domine“ statt: „orabo domine“ (WA Bd. 5, S. 126, 27 u. 29 f. sowie 129, 17); —, 4/5: „meam, mane“ statt: „meam. Mane“ (ebd. S. 129, 17); —, 5: „videbo. Quoniam“ statt: „videbo: quoniam“ (ebd. S. 129, 18 und 132, 20); —, 5/6: „tue es, neque“ statt: „tu es. Neque“ (ebd. S. 132, 20); —, 6: „malignus. Neque“ statt: „malignus: neque“ (ebd. S. 132, 21 f.). Während Luther an dieser Stelle in seiner Ausgabe von 1513 mit der nur auf Grund des Psalterium Hebraicum durchgeführten neuen Versabgrenzung abbrach, setzte er sie in den „Operationes“ in den folgenden Versen 6/8, und zwar jetzt, da hier das Psalterium Hebraicum mit der Vulgata übereinstimmt, auf Grund des Urtextes fort: Ps. 5, 6/7: „tuos, odisti“ statt: „tuos. Odisti“ (ebd. S. 132, 22); —, 7: „iniquitatem. Perdes“ statt: „iniquitatem: perdes“ (ebd. S. 132, 23 f.); —, 7: „mendacium, virum“ statt: „mendacium. Virum“ (ebd. S. 132, 34); —, 8: „tua introibo“ statt: „tue. Introibo“ (ebd. S. 140, 8; vgl. dazu Vogel-sang a. a. O., S. 63 App. Zl. 15). Im Schlußvers 13 geht Luther wiederum auch mit dem Psalt. Hebr. zusammen: „Iusto domine“ statt: „iusto. Domine“ (ebd. S. 194, 17; vgl. dazu auch Vogel-sang a. a. O., S. 69, 18/19, wo Luther die gleiche Korrektur vornimmt). Auch die im Lutherpsalter von 1513 (oben Anm. 55) auf Grund des Psalt. Hebr. in Ps. 7, 10/11 vorgenommene neue Abgrenzung kehrt in den „Operationes“ wieder: „deus iustus. Adiutorium“ statt: „deus. Iustum Adiutorium“ (ebd. S. 234, 25 u. 30/33 sowie 237, 16). Weitere Neuabgrenzungen, die Luther in den „Operationes“ nicht auf Grund des Psalt.

Nachdem wir zunächst einmal den Anteil, der mit einem gewissen Wahrscheinlichkeitsgrad dem Reformator an der Textgestaltung der in seine „Operationes“ aufgenommenen 21 Psalmen zuzuweisen ist, in großen Zügen umrissen haben, erhebt sich nunmehr schließlich noch die Frage, auf welcher Textgrundlage er dabei fußte. War bereits bei den Tituli eine gewisse Berührung zwischen der Psalterausgabe von 1513 und den „Operationes“ zu verzeichnen¹⁰², so steigerte sich die Wahrscheinlichkeit, daß der Reformator auf seine ältere Ausgabe zurückgegriffen hat, angesichts der gleichen (von der Vulgata differierenden) Versabgrenzungen in Ps. 4, 5 und 7¹⁰³. Weichen andererseits auch die beiden Texte in verschiedenen Lesarten voneinander ab¹⁰⁴, so ist dabei doch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Luther selbst diese Änderungen gegenüber seinem Psalter von 1513 vorgenommen hat. Infolgedessen ist es keineswegs ausgeschlossen, daß ihm bei seinen „Operationes in Psalmos“ jene frühere Ausgabe vorlag.

III.

Hatte Luthers Beschäftigung mit dem lateinischen Psalter in den Jahren 1513 und 1519/21 im Zeichen der Exegese gestanden, so wandte er sich ihm acht Jahre später (1529) noch einmal in anderem Zusammenhange zu. Bei seiner vielfältigen Beschäftigung mit dem Bibeltext — bei Vorlesungen, Predigten und vor allem bei Gelegenheit seiner deutschen Bibelübersetzung — hatte sich ihm immer wieder

Hebr., sondern höchstwahrscheinlich entsprechend dem Urtext vornahm, vgl. Ps. 7, 9 (S. 232, 28); 9^{II}, 9/10 (S. 341, 31/33 u. 34 f.); 11, 3 (S. 370, 32 f. u. 34); 12, 4—6 (S. 387, 34 f. u. 36; 389, 19 f. u. 21; 390, 9 u. 12); 16, 8 (S. 476, 2 f. u. 5); 17, 3 (S. 491, 6—8 u. 9); —, 7 (S. 498, 3—5 u. 6); —, 51 (S. 540, 14 f. u. 22 f.); 18, 6 (S. 548, 29 f.); —, 14 (S. 566, 1 u. 4); 21, 28 (S. 665, 28 u. 30).

102. Vgl. oben S. 42 f.

103. Vgl. oben Anm. 101.

104. Ps. 4, 2: „exaudiuit“ statt: „exaudisti“ (WA Bd. 5, S. 99, 17) (Luther hat in seinen „Operationes“ die 1513 entsprechend dem Psalterium Romanum und Hebraicum [vgl. auch Vogelsang a. a. O., S. 40, 9—12] vorgenommene Korrektur zugunsten der Vulgata-Lesart wieder beseitigt); —, 8: „vini et olei“ statt: „et vini“ (ebd. S. 119, 20) (Luther hat auch hier die 1513 auf Grund des Faberschen Psalterium Conciliatum vorgenommene Korrektur zugunsten der Vulgata beseitigt); 6, 4: „Et“ statt: „sed“ (ebd. S. 208, 4); 7, 13: „vibrabit“ statt: „vibrauit“ (ebd. S. 239, 10); 9^{II}, 10: „Humiliabit“ statt: „humiliauit“ (ebd. S. 343, 20); 10, 7: „et sulphur“ statt: „sulphur“ (ebd. S. 362, 36); 12, 6: „exultauit“ statt: „Exultabit“ (ebd. S. 390, 9); 16, 2: „aequitates“ statt: „aequitatem“ (ebd. S. 467, 37); —, 14: „eorum“ statt: „eorum et“ (ebd. S. 485, 23); —, —: „filiis“ statt: „filiis et“ (ebd. S. 485, 24 [„et“ nach dem Hebr. getilgt? Vgl. ebd. S. 485, 26]); 17, 3: „sperabo“ statt: „et sperabo“ (ebd. S. 491, 7); —, 18: „iis“ statt: „his“ (ebd. S. 515, 25) (Beseitigung einer 1513 vorgenommenen Korrektur); 21, 9: „faciat“ statt: „faciet“ (ebd. S. 617, 4); —, 27: „requirunt“ statt: „requirent“ (ebd. S. 664, 22); zu Ps. 9^{II}, 10 und 21, 27 vgl. oben. Anm. 58.

die Erkenntnis aufgedrängt, daß der Vulgatatext im Laufe der Jahrhunderte an vielen Stellen verderbt war. Um diesem Mangel abzuhelpfen, begann er bereits 1523¹⁰⁵ mit einer Bearbeitung des lateinischen Pentateuchs, und nach dem Verlaufe von sechs Jahren veröffentlichte er — ohne seinen Namen zu nennen¹⁰⁶ — seine jedoch nur einen Teil des Alten (1. Buch Mose bis 2. Buch der Könige) und das gesamte Neue Testament umfassende Vulgatarevision¹⁰⁷. Es fehlten also außer dem Rest der historischen Bücher noch die gesamten poetischen Bücher und die Propheten. Konnte Luther infolge anderweitiger starker Inanspruchnahme nicht daran denken, den noch ausstehenden Rest der Vulgata gleichfalls einer Revision zu unterziehen, so lag ihm doch daran, wenigstens den Psalter in einer revidierten Ausgabe herauszubringen; so erschien dieser gleichfalls anonym gegen Ende des Jahres 1529¹⁰⁸, von dem Wittenberger Bibeldrucker Hans Lufft gedruckt, separat als „Psalterium Translationis ueteris, Correctum“¹⁰⁹. Ebenso wenig, wie heute noch irgendein Zweifel darüber besteht, daß dem Reformator der Hauptanteil an der Vulgatarevision zuzuschreiben ist¹¹⁰, kann Luthers Autorschaft an der lateinischen Psalterrevision angezweifelt werden. Von ausschlaggebender Bedeutung ist dafür das Zeugnis seiner der Neuauflage von 1537 beigegebenen (mit seinem Namen signierten) Vorrede: „suscepi . . . vulgatum et usitatum illud [Psalterium] in Ecclesia latina, quod Gallicum olim vocabant, castigandum“¹¹¹.

Der Inhalt des Oktavbändchens besteht aus der von dem Wittenberger Theologieprofessor Justus Jonas nunmehr ins Lateinische übersetzten und durch

105. Vgl. die Datierung in Luthers Vorrede von 1529: „ante sexennium“ (WA Bibel Bd. 5, S. 1, 2) sowie vor allem den Bericht des damaligen polnischen Gesandten und späteren Kulmer Bischofs Johannes Dantiscus vom 8. August 1523 über seinen kurz zuvor in Wittenberg erfolgten Besuch: „[Lutherus] iis diebus ex Hebraico libros Moisi in Latinum transfert, in quo opera Melancthonis plurimum utitur“ (F. Hipler, Nikolaus Kopernikus und Martin Luther [Braunsberg 1868], S. 73 f. und WA Bd. 14, S. 494).

106. Die Weglassung von Luthers Namen erfolgte offenbar in der Absicht, die Verbreitung dieses Buches auch in katholischen Kreisen zu erleichtern. So betonte auch Melancthon im Jahre 1526, als es sich um die Beschaffung eines kaiserlichen Druckprivilegs für diese Ausgabe handelte, sie würde „ἀνευ ἐπιγραφῆς τοῦ διδασκάλου“ erscheinen (vgl. WA Bibel Bd. 8, S. XLVI Anm. 3).

107. Abgedruckt WA Bibel Bd. 5.

108. Das ungefähre Erscheinungsdatum des Psalters ergibt sich aus seiner Erwähnung in einem Briefe Georg Rörers vom Jahresende 1529; vgl. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 159 und Anm. 7.

109. Vgl. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 181: A; diese in allen früheren Lutherausgaben fehlende Arbeit des Reformators ist erstmalig ebd. S. 189—289 abgedruckt.

110. Vgl. ebd. S. 158 f. Anm. 5.

111. Ebd. S. 186, 19—21.

mannigfache eigene Zusätze erweiterten Psaltervorrede¹¹², die Luther im vorangegangenen Jahre seinem „New deudsch Psalter“ beigegeben hatte¹¹³, ferner aus dem revidierten lateinischen Psaltertext (einschließlich der Tituli) sowie aus den zehn traditionellen (nach der Reihenfolge der biblischen Bücher angeordneten) alt- und neutestamentlichen Cantica¹¹⁴ nebst dem Te deum, dem Symbolum Athanasianum und dem Ps. 94 in der Fassung des Psalterium Romanum.

Acht Jahre später, im Spätherbst 1537, ließ Luther noch einmal seinen revidierten lateinischen Psalter in einer wiederum von Lufft gedruckten verbesserten Neuauflage ausgehen¹¹⁵. In einer neu hinzugefügten weiteren Vorrede¹¹⁶ entwickelte er die Ziele und Grundsätze seiner Revision.

Welchen Zweck verfolgte Luther mit seiner Revision? Nach seinen eigenen Zeugnissen war bei beiden Veröffentlichungen des Jahres 1529, sowohl bei der teilweisen Vulgatarevision wie auch bei der Psalterrevision, der Ausgangspunkt zunächst der gleiche: Es sollten nämlich angesichts der schlechten Überlieferung der lateinischen Bibeltexte lediglich die durch Abschreiber und Drucker verursachten Fehler beseitigt werden¹¹⁷. Fiel dann aber bei der größeren Vulgatarevision im Zuge der Arbeit angesichts der vielfach recht mangelhaften Übersetzung¹¹⁸ diese anfängliche Beschränkung fort, so daß „eine beinahe neue Übertragung entstand¹¹⁹“, so hielt Luther bei der Psalterrevision, der er das auch in die Vulgata aufgenommene Psalterium Gallicum des Hieronymus als „vulgatum et usitatum . . . in Ecclesia latina“¹²⁰ zugrunde legte, an der ursprünglichen Begrenzung der Aufgabe, nur Schreib- oder Druckfehler, die sich im Laufe der Zeit in den Psaltertext eingeschlichen hatten, auszumerzen, fest: „In caeteris“, so erklärte

112. Ebd. S. 189–192 sowie S. LXXXVIII Anm. 6.

113. WA Bibel Bd. 10^I, S. 98–104.

114. 2. Mos. 15,1–19; 5. Mos. 31,30–32,43; 1. Sam. 1,28–2,10; Jes. 12,1–6 und 38,9–20; Hab. 3,1–19; Dan. 3,51.57–88.56 (mit einem zusätzlichen Vers); Luk. 1,46–55 und 67–79 sowie 2,28–32.

115. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 181: B, über das Erscheinungsdatum vgl. ebd. S. 161 Anm. 11.

116. Ebd. S. 185–188.

117. Vorrede zur Vulgatarevision: „Inicio autem nihil decrevimus in translatione mutare, tantum errata librorum correcturi eramus“ (WA Bibel Bd. 5, S. 1, 13 f.); Vorrede zur Psalterrevision: „suscepi . . . [Psalterium] castigandum, non quod interpretis . . . , sed describentium et typographorum vitia emendaturus“ (ebd. Bd. 10^{II}, S. 186, 19–22).

118. Vgl. dazu auch seine Äußerung in der Vorrede zum Alten Testament von 1523: „Ich wolt auch gar gelert seyn vnd meyn kunst kostlich beweysen, wenn ich solt S. Hieronymus latinische Bibel taddeln“ (ebd. Bd. 8, S. 32, 10 f.).

119. „nova propemodum translatio nata est“ (ebd. Bd. 5, S. 1, 19). Vgl. auch WA Briefe Bd. 4, S. 177, 23 („ad veritatem Ebraicam“).

120. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 186, 20.

er abschließend, „totum Psalterium, ut in usu habetur, intactum reliquimus“¹²¹. Aus dieser Zielsetzung ergibt sich zugleich auch der grundlegende Unterschied dieser Arbeit Luthers am lateinischen Psalter gegenüber seinen beiden früheren, wo er im Interesse der Exegese mehr oder minder tiefgreifende Verbesserungen vorgenommen hatte.

Die Frage nach dem Umfang der Lutherschen Textkorrektur in seinem revidierten Psalter von 1529 ist untrennbar mit der Frage nach seiner Vorlage verbunden. Dafür, daß auch in diesem Falle (ebenso wie 1513) ein liturgischer Psalter als Druckvorlage diente, sprechen — abgesehen von der theoretischen Erwägung, daß es wohl wahrscheinlicher sein dürfte, daß der Reformator eher einen Sonderdruck des Psalters als eine viel unhandlichere (und damit für diesen Zweck auch ungeeignere) und außerdem noch wesentlich kostbarere vollständige Vulgata in die Luffsche Druckerei gab — vor allem folgende Tatsachen:

1. Ist auch im Gegensatz zum Wittenberger Psalter von 1513 und den „Operationes in Psalmos“ von 1519/21 der Wortlaut der (in den liturgischen Psaltern regelmäßig fehlenden) Tituli 1529 stets in der (Septuaginta- und) Vulgatafassung wiedergegeben, so weichen sie doch in einer ganzen Reihe von Fällen in Einzelheiten von dem in der Vulgata allgemein üblichen Text ab. Diese Differenzen fallen aber um so stärker ins Gewicht, als im Verhältnis zu der nicht sehr großen Zahl von Varianten innerhalb des eigentlichen Psalmentextes, die Luthers besernde Hand erkennen oder vermuten lassen, auffallend viele Tituli — fast ein Viertelhundert¹²² — nicht mit der Vulgata übereinstimmen. Am leichtesten lassen sich aber diese Abweichungen durch die Annahme erklären, daß der Reformator die Tituli aus einer Vulgata handschriftlich in seine Druckvorlage übertrug und dabei verschiedene Änderungen durchführte und wohl auch einmal versehentlich ein Wort ausließ. Bei einem derartigen Verfahren könnten — durch Verlesung der handschriftlichen Eintragungen — auch die mehrfachen Druckfehler, die bei der Korrektur nicht beseitigt wurden, entstanden sein¹²³.

2. Der Umstand, daß der Psalter von 1529 in Übereinstimmung mit den liturgischen Psaltern auch die — im Wortlaut gelegentlich von der Vulgatafassung abweichenden — biblischen bzw. die (in der Bibel überhaupt nicht enthaltenen) altkirchlichen Cantica aufweist, könnte gleichfalls auf die Benutzung einer Separat- ausgabe des Psalters hindeuten. Gelegentlich begegnet auch hier — wie bei

121. Ebd. S. 188, 42 f.

122. Ps. 7. 8. 13. 34. 43. 45. 46. 47. 48. 50. 51. 56. 69. 75. 79. 80. 87. 91. 92. 93. 96. 103. 145.

123. Z. B. Ps. 92, 1: „in die in quae est ante sabbatum“; Ps. 93, 1: „quarto“ (statt: „quarta“); Ps. 103, 1: „conditine“ (statt: „conditione“) und der Punkt hinter: „Dauid“ statt am Schluß hinter: „conditi[o]ne“.

Luther — zusätzlich der im katholischen Gottesdienst als *Psalmus invitatorialis* verwandte 94. Psalm im Wortlaut des *Psalterium Romanum*.

3. Während bei den sieben sogenannten alphabetischen Psalmen (Ps. 24. 33. 36. 110. 111. 118. 144) in den liturgischen Psalterdrucken entsprechend ihrem Gebetszweck stets die hebräischen Buchstabennamen in lateinischer Umschrift fehlen, enthalten die Vulgata-Ausgaben seit der in Venedig 1511 bzw. Lyon 1512¹²⁴ erschienenen bei allen sieben Psalmen regelmäßig diesen Zusatz (in den früheren steht er fast nur bei Ps. 118). Da im Lutherpsalter von 1529 nur Ps. 118 und 144 diese (in der Wittenberger Ausgabe von 1513¹²⁵ bei sämtlichen sieben Psalmen nachweislich von Luther selbst hinzugefügte) Zutat aufweisen, ist ebenfalls mit größerer Wahrscheinlichkeit in einem liturgischen Psalter, in dem der Reformator handschriftlich — vielleicht nach dem Vorbilde einer Vulgata wie der Nürnberger von 1501 — nur bei den letzten beiden Psalmen nachträglich diese Ergänzung vornahm, als in einer bei allen Psalmen bereits entsprechend ausgestatteten Vulgata die Vorlage für den Druck von 1529 zu suchen.

Daß aber Luthers Vorlage wohl nicht erst aus dem Ende der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts stammt (schon seit etwa 1520 war die Herstellung liturgischer Psalter unter dem Einfluß der Reformation stark zurückgegangen¹²⁶), sondern vermutlich bereits älteren Datums ist, darf man vielleicht aus einigen kleinen Besonderheiten, die offenbar rein zufällig in den Wittenberger Psalterdruck übernommen und dort dann vom Korrektor nicht beseitigt worden sind, schließen:

1. Dreimal (Ps. 43, 26; 65, 2; 118, 163) begegnet im Psalter von 1529 im Satzinnern entsprechend der älteren (1529 aber im allgemeinen nicht mehr gebräuchlichen) Interpunktion¹²⁷ zur Kennzeichnung einer weniger starken Zäsur, bei der im Psalter von 1529 sonst stets ein Komma gesetzt ist, ein Punkt mit nachfolgender Kleinschreibung.

2. Bei insgesamt elfmaligem Gebrauch des Verbs: „auferre“ ist einmal (Ps. 57, 9) noch die ältere Schreibung mit Doppel-f verwandt.

3. An die Stelle des sonst üblichen „quae“ erscheint zweimal (Ps. 121, 1; 131, 12) das früher allgemein gebrauchte „que“ und statt des sonst verwandten „Babylon“ bzw. „silua“ oder „sylua“ je einmal das ältere „Babijlon“ (Ps. 136, 1) und „sijlua“ (Ps. 131, 6).

124. Vgl. oben Anm. 13.

125. Vgl. oben Anm. 32.

126. Beispielsweise druckte Melchior Lotther d. Ä. in Leipzig (abgesehen von dem Lohndruck für Kardinal Albrecht von Mainz im Jahre 1527) 1521 seinen letzten lateinischen liturgischen Psalter; vgl. oben Anm. 23 sowie Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 104 und 107.

127. Vgl. dazu oben S. 35 f. und Anm. 65.

Da aber nun trotz umfassender Nachforschungen die Vorlage, die Luther 1529 benutzt hat¹²⁸, nicht zu ermitteln war, läßt sich infolgedessen die Untersuchung, an welchen Stellen er bei der Drucklegung des Wittenberger Psalters von 1529 möglicherweise Korrekturen vorgenommen hat, nicht mit der gleichen Exaktheit wie bei dem von 1513 führen. Angesichts der zu vermutenden Quellenlage erscheint es zweckmäßig, die Tituli und den eigentlichen Psaltertext gesondert zu betrachten.

Daß der Reformator die Tituli nicht überall ganz wortgetreu irgendeiner Vulgata-Ausgabe entnommen hat, geht aus den erwähnten zahlreichen Abweichungen vom übereinstimmenden Wortlaut aller verglichenen Vulgatadrucke (aus der Zeit von 1501 bis 1527) eindeutig hervor. In einzelnen Psalmen, bei denen sich die Titelfassung im Hebräischen und in der Vulgata im wesentlichen deckt, wird wohl der Urtext die Grundlage für die jeweiligen kleineren Änderungen geliefert haben¹²⁹. Einen wichtigen Hinweis auf eine weitere Quelle, deren sich der Reformator damals allem Anschein nach bedient hat, enthält die Fassung des Titels des 103. Psalms; jener lautet nämlich 1529: „Psalmus Daud. pro mundi conditine [Druckfehler für: conditione]“. Demgegenüber liest aber nun die Vulgata (im Einklang mit dem hebräischen Grundtext): „Psalmus ipsi [bzw. nur: Psalmus] Daud“. Lediglich die Septuaginta¹³⁰ weist einen dem Luthertext entsprechende Zusatz auf: „ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως“. Offenbar fügte der Reformator erst bei der Druckkorrektur dem der Vulgata entlehnten ursprünglichen Titel: „Psalmus Daud.“ (unter Streichung des „ipsi“?) nach dem Vorbild der Septuaginta nachträglich noch die Worte: „pro mundi conditione“ ein, die aber der Lufftsche Setzer versehentlich hinter (statt vor) dem Schlußpunkt einschaltete; außerdem blieb der grobe Druckfehler: „conditine“ stehen. Ähnlich liegt der Fall wohl auch bei Ps. 75, 1 und 79, 1, wo in der Vulgata allgemein der Plural: „ad Assyrios“ und: „pro Assyriis“ steht, während diese Worte im Urtext gänzlich fehlen; im Psalter von 1529 heißt es dagegen (wiederum in Übereinstimmung mit der Septuaginta: „πρὸς τὸν Ἀσσυρίων“ und: „ὑπὲρ τοῦ Ἀσσυρίου“): „ad Assyrium“ und: „pro Assyrio.“ Ebenso ist offenbar im Text von 1529 (gemäß der Septuaginta) bei Ps. 96, 1 das „eius“ der Vulgata getilgt (im Hebräischen entbehrt dieser Psalm eines Titels). Falls Luther in diesen und einigen weiteren

128. Angesichts der Unhandlichkeit (und Kostbarkeit) liturgischer Psalterdrucke in Folioformat kommen wohl nur Quart- oder Oktavdrucke als Vorlage in Frage.

129. Vgl. Ps. 7, 1 („Chus“ statt: „Chusi“ und „Jemini“ statt: „Gemini“); 52, 2 („Doeg“ statt: „Doec“); 87, 1 und 88, 1 („Ezrahitae“ statt: „Israelitae“); 91, 1 („diem“ statt: „die“).

130. Die Septuaginta-Zitate sind der Venetianer Ausgabe von 1518 (Panzer, *Annales typographici* Bd. 8, S. 447 Nr. 908) entnommen.

Fällen¹³¹ tatsächlich — vielleicht unter Melanchthons Mithilfe¹³² — die Septuaginta für seine Revisionsarbeit herangezogen hat, so erfolgte jedoch deren Benutzung keineswegs systematisch; denn mehrfach ist der Wortlaut des Vulgatatitels entgegen dem anderslautenden griechischen Text, ohne daß in solchen Fällen stets der hebräische Urtext maßgebend gewesen wäre, beibehalten. Ein Einfluß Fabers bei der Gestaltung der Psalmentituli ist im Gegensatz zum Wittenberger Psalter von 1513 (und zu den „Operationes in Psalmos“), wo er für Luther eine der entscheidenden Quellen bildete¹³³, nicht mit Sicherheit nachweisbar. Innerhalb der Psalmentitel finden sich aber auch einzelne Stellen, an denen Luther von sämtlichen Vorlagen — einschließlich des Hebräischen — abweicht¹³⁴.

Was nun Luthers Korrekturen am Psaltertext selbst, dem er das (in der Vulgata enthaltene und in der Kirche allgemein gebräuchliche) Psalterium Gallicum des Hieronymus zugrunde legte, anlangt, so beschränkten sie sich nach seinem eigenen Zeugnis¹³⁵ auf die Beseitigung von Schreib- und Druckfehlern und ließen den sonstigen Wortlaut des Psalters im wesentlichen unangetastet. Manche Textbesonderheiten mögen vielleicht aus der (bisher nicht ermittelten) Vorlage stammen; je geringfügiger und sachlich unbedeutender irgendeine besondere Lesart des Luthertextes ist, um so eher ist damit zu rechnen, daß sie der Vorlage unverändert entlehnt ist. Auf einige von ihm vorgenommene Verbesserungen machte der Reformator in seiner Vorrede zur Neuauflage von 1537 ausdrücklich aufmerksam¹³⁶; jedoch finden sich von den dort als Beispiele für die Behebung gelegentlicher Textverderbnisse angeführten fünf Korrekturen nur drei¹³⁷ bereits im Psalter von 1529. Darüberhinaus lassen sich verschiedene Stellen, an denen Luther von allen sonstigen Textzeugen abweicht, nachweisen, wo vielleicht Fabers Kor-

131. Vgl. z. B. Ps. 69, 1 („in rememorationem“ = „εἰς ἀνάμνησιν“ statt: „in rememoratione“; 80, 1 (fehlendes „quinta sabbati“); 92, 1 („habitata est“ = „κατόικιστο“ statt: „fundata est“).

Ebenso scheint auch das zweite „Alleluia“ bzw. der „Alleluia“-Zusatz der Vulgata entsprechend der Septuaginta im Lutherpsalter (Ps. 106, 1; 112, 1; 113, 1; 116; 117, 1; 135, 1. — Ps. 107, 1; 119, 1; 136, 1) getilgt zu sein.

132. Über Melanchthons Vertrautheit mit der Septuaginta vgl. ARG Bd. 45 (1954), S. 209 und Anm. 68 sowie S. 220 f.

133. Vgl. oben S. 35 und Ebeling a. a. O., S. 65 f. Anm. 5 sowie oben S. 42 f.

134. Vgl. z. B. Ps. 50, 1 („cum“ und „postquam“ statt zweimaligem „quando“); 92, 1 (Zusatz von: „quae est“ mit einem Druckfehler, der vermutlich aus mehrfachen von Luther entweder bereits in seiner Druckvorlage oder erst bei der Druckkorrektur vorgenommenen handschriftlichen Besserungsversuchen entstanden ist: „in die in quae est ante sabbatum“ statt: „in die quae est ante sabbatum“ [Vulg.: „in die ante sabbatum“]).

135. Vgl. oben S. 48 f.

136. WA Bibel Bd. 10^{II}, S. 186, 26—188, 36.

137. Ps. 1, 5 („concilio“ statt: „consilio“); 26, 4 („uoluptatem“ statt: „uoluntatem“); 41, 3 („fortem“ statt: „fontem“).

rekturvorschläge oder der eine oder andere der von diesem im „Quincuplex Psalterium“ veröffentlichten Texte den Anstoß zu Verbesserungen gegeben haben könnten¹³⁸. Dabei ist aber zu berücksichtigen, daß Luther, der schon in seinen „Operationes in Psalmos“ offensichtlich auch den hebräischen Text selbst heranzog¹³⁹, seitdem den gesamten Psalter aus dem Grundtext ins Deutsche übertragen hatte. Dadurch war er mit dem hebräischen Wortlaut des Psalters, dessen lateinischer Text ihm aus seiner Mönchszeit völlig geläufig war, gleichfalls bestens vertraut geworden, so daß er durchaus in der Lage war, selbständig und ohne Rückgriff auf Hilfsmittel wie Faber manchen nachträglich in den lateinischen Psaltertext eingedrungenen Fehler auf Grund seiner Kenntnis des hebräischen Wortlautes zu beseitigen¹⁴⁰.

Im Herbst 1537, also ungefähr acht Jahre nach dem Erscheinen der Erstausgabe des vom Reformator revidierten „Psalterium translationis veteris, Correctum“,

138. Fabers Anmerkung und Textverbesserung im Psalterium Conciliatum (außer bei Ps. 26, 4 und 41, 3 [vgl. die vorhergehende Anm.]): Ps. 88, 47 („auertes“ statt: „auertis“); 93, 15 (Tilgung des 2. „qui“ [hinter „omnes“]); 98, 1 („sedet“ statt: „sedes“); 118, 147 („in immaturitate“ statt: „in maturitate“); 143, 2 („subdit“ statt: „subdis“). — Psalterium Romanum: Ps. 16, 13 (auch im Ps. Conc.) („eos — eos“ statt: „eum — eum“); 34, 26 („magna“ statt: „maligna“); 93, 15 („tenent“ statt: „iuxta“); 93, 20 („dolorem“ statt: „laborem“); 136, 9 (auch Ps. Gall. und Hebr.) („tuos“ statt: „suos“). — Psalterium Hebraicum: Ps. 91, 7 („eorum“ hinter „ciuitates“ fehlt); 34, 9 („laetabitur“ statt: „delectabitur“); 77, 42 („diei“ statt: „die“).

Im Gegensatz zum Psalter von 1513 (und zu den „Operationes in Psalmos“) verzichtete Luther 1529 auf eine Einfügung des „Sela“, das Faber in sein Psalterium Hebraicum und Conciliatum aufgenommen hatte (vgl. oben S. 31 und 45 Anm. 100).

139. Vgl. oben S. 44 f.

140. Außer den oben Anm. 138 verzeichneten Korrekturen, die zwar bei Faber begegnen, sich aber vielfach auch im Urtext finden und daher ebensogut von Luther auch von dorthier übernommen werden konnten, liegen in Ps. 139, 12 („in interitum“ statt: „in interitu“) und 142, 3 („in terram“ statt: „in terra“) sowie 140, 10 („eorum“ statt: „eius“) Verbesserungen vor, die Luther wohl unmittelbar dem hebräischen Urtext bzw. der Septuaginta entlehnt hat. Hierher gehört auch die von Luther grundsätzlich durchgeführte Form: „in generationem (statt: generatione) et generationem“, die in verschiedenen Psalmen begegnet (Ps. 32, 11; 71, 5; 78, 13; 88, 2 u. 5; 99, 5 u. ö.).

Ganz selbständig sind wohl Luthers Änderungen erfolgt in Ps. 73, 8 („cognitiones“ statt: „cognatio“); 77, 6 (Zusatz von „ea“ hinter „narrabunt“); 90, 9 und 91, 9 (Hinzufügung von Klammern); 92, 2 und 134, 3 (Zusatz von: „est“); 100, 7 („habitauit“ statt: „habitat“); 103, 24 („perfecisti“ statt: „fecisti“).

Eine auffällige Übereinstimmung mit den beiden (wegen ihrer sonstigen vielfachen Abweichungen als Druckvorlage aber nicht in Frage kommenden) Vulgata drucken Basel und Lyon 1509 (vgl. oben Anm. 16) findet sich bei der ungewöhnlichen Abgrenzung der Verse 2–4 in Ps. 104. Nicht in liturgischen Psalterdrucken, sondern nur in Vulgata-Ausgaben ist der am Schluß des Psaltertextes in der Ausgabe von 1529 stehende Vermerk: „Explicit Psalterium“ enthalten.

kam unter gleichem Titel (jedoch unter Fortlassung des Zusatzes: „Correctum“) eine um eine neue Luthersche Vorrede erweiterte und wiederum von Hans Lufft gedruckte Neuauflage heraus¹⁴¹. Von ihrer Vorgängerin unterscheidet sie sich dadurch, daß — abgesehen von der Berichtigung einer größeren Zahl von Druckfehlern und versehentlichen Textauslassungen — verschiedene neue Korrekturen auftreten, die wohl auf den Reformator selbst zurückzuführen sind¹⁴² und von denen er in seiner neuen Vorrede zwei¹⁴³ ausdrücklich erwähnt. Andererseits darf aber aus der auffälligen Tatsache, daß eine weitere (bereits in der Ausgabe von 1529 durchgeführte) Verbesserung (Ps. 41, 3), auf die in der Vorrede hingewiesen ist¹⁴⁴, im Text versehentlich wieder beseitigt ist, der Schluß gezogen werden, daß Luther die Überwachung des Druckes damals in fremde Hände gelegt hat; bei dieser Gelegenheit ist auch verschiedentlich an die Stelle der (teils wohl aus der Vorlage des Erstdruckes von 1529 stammenden, teils aber erst durch Luthers Korrektur 1529 entstandenen) Fassung die allgemein übliche Vugata-Lesart eingesetzt worden¹⁴⁵.

141. Vgl. oben Anm. 115.

142. Vgl. z. B. Ps. 7, 14 („posuit“ statt: „parauit“) und 15, 4 („Post ea“ statt: „Postea“). Durch den Urtext (und die Septuaginta) könnten die Korrekturen in Ps. 62, 1 („Iudaeae“ statt: „Idumaeae“) (auch im Psalt. Hebr.) und 149, 2 („filii“ statt: „filiae“) (auch im Psalt. Rom. und Hebr.) sowie die Streichung von „Aggaei et Zachariae“ im Titel von Ps. 147, 12 und 148, 1 veranlaßt sein. Fabers Anmerkung könnte die Korrektur von „corde“ in „corda“ in Ps. 44, 6 angeregt haben. Auf das Psalterium Romanum gehen vielleicht die Korrekturen zurück in Ps. 39, 18 („es tu“ statt: „tu es“); 43, 14 („in opprobrium“ statt: „opprobrium“); 55, 13 (Einschub von: „oculos meos a lachrymis“); 97, 4 („Deo“ statt: „Domino“) (auch im Psalt. Hebr.); 139, 6 (Einschub von „pedibus meis“ hinter: „laqueum“). Die Änderung in Ps. 77, 69 („sanctuarium“ statt: „sanctificium“) ist vielleicht durch das Psalterium Hebraicum hervorgerufen.

143. Ps. 15, 4 („Post ea“ statt: „Postea“) und 44, 6 („corda“ statt „corde“); WA Bd. 10II, S. 186, 27—187, 29 und 34—188, 36.

144. Ebd. S. 187, 32—34 („fortem“ statt: „fontem“).

145. Ps. 9I, 7 (Einschub von „eorum“ hinter: „ciuitates“); 9II, 2 („Dum“ statt: „Cum“); 35, 11 (Einschub von „tuam“ hinter: „misericordiam“); 36, 7 (Streichung des „et“ vor: „in“); —, 23 („dirigentur“ statt: „dirigetur“); 40, 3 („faciat“ statt: „faciet“); 41, 3 (vgl. oben Anm. 144); 54, 17 („saluauit“ statt: „saluabit“); 71, 16 („fructus“ statt: „fluctus“); 77, 16 („eduxit“ statt: „deduxit“); 87, 1 („Mahalath“ statt: „Maeleth“); —, 6 („es“ statt: „est“); 88, 2 („generatione“ statt: „generationem“); 91, 1 („die“ statt: „diem“); —, 9 (Klammern fortgelassen); —, 12 („Et ab“ statt: „et[2.]“); 92, 1 („fundata“ statt: „habitata“); 93, 15 („iuxta“ statt: „qui tenent“; Einschub von „qui“ vor: „recto“); 94, 3 („repellit“ statt: „repellet“); 98, 1 („sedes“ statt: „sedet“; „Cherubin“); 100, 7 („habitabit“ statt: „habitauit“); 103, 1 (Tilgung von: „pro mundi coditi[o]ne“); 104, 31 („scynifes“ statt: „cinifes“); 118, 147 („maturitate“ statt: „immaturitate“); 137, 1 (Tilgung von „omnia“ vor: „uerba“); 139, 12 („interitu“ statt: „interitum“); 140, 10 („eius“ statt: „eorum“); 142, 3 („terra“ statt: „terram“); 145, 1 (Tilgung von „Aggaei et Zachariae“);

Ebenso wie sich Luther jahrzehntelang um eine möglichst gute, aber gleichzeitig den Grundtexten entsprechende Gestaltung seiner deutschen Bibelübersetzung bemühte, setzte er auch mehrfach nicht geringe Zeit und Arbeit an die Aufgabe, den Text der Vulgata von Verderbnissen und Fehlern zu reinigen. Wandte sich seine deutsche Übersetzung aber an das gesamte Volk in allen seinen Ständen und Schichten, so war seine Revision der Vulgata lediglich für den kleinen Kreis der die lateinische Sprache beherrschenden Gelehrten bestimmt. In dessen lag beiden, wenn auch grundverschiedenen Arbeiten der Dienst am Gotteswort zugrunde, dem sich Luther als „geschworne Doctor der heiligen Schrift“¹⁴¹ allezeit verbunden fühlte.

ABSTRACT

Luther's preoccupation with the Latin psalter has not yet received the attention which it deserves. The Reformer published this Latin psalter three times in whole or in part: (1) in the summer of 1513 as a text edition for his first academic lectures (1513–1515); (2) Ps. 1–21 (22) in connection with his *Operationes in Psalmos* published between 1519 and 1521, in which he preceded his verse by verse interpretation with the corresponding Latin verses; and (3) the complete psalter in 1529 (again in 1537), which he published at that time as a part of the Vulgate revision which he had made in the twenties.

It has been definitely established on the basis of a study of the various versions that Luther used for his edition of 1513 a liturgical psalter published in quarto by Melchior Lotther, Senior, in Leipzig between 1502 and 1509. Although this psalter could not be found, it could be reconstructed nearly completely from the printings made in 1502 and 1509. In addition to a preface, summaries, and the titles which had been lacking in the liturgical psalters and which he did not take verbatim from the Vulgate but formulated anew, partly from the works of Lyra and d'Etaples, Luther's edition contained only insignificant textual corrections based as a rule on d'Etaples' *Quincuplex Psalterium*. He did not yet make use of the Hebrew text.

Meantime Luther gained considerable knowledge of the Hebrew language. So, in his "Operationes in Psalmos" (1519–1521) he was able to use the original Hebrew text in arranging the text and the verses. Sometimes he also bases it on the *Psalterium Hebraicum* of Jerome. From the form of the Psalm titles it may be concluded that the Reformer then also used his own text of 1513.

In outward form, Luther's Psalter of 1529 (and the revised edition of 1537) makes use of the liturgical psalter of the Catholic Church, of which many copies were published at

147, 17 („suum“ statt: „suam“); 148, 4 (Tilgung von „omnes“ hinter „aquae“); 149, 4 („exaltauit“ statt: „exaltabit“).

Der im Erstdruck von 1529 nicht hervorgehobene Beginn des zweiten Halbverses ist 1537 stets durch einen Majuskulbuchstaben gekennzeichnet.

146. Beispielsweise WA Bd. 6, S. 405,1 und Bd. 7, S. 162,9; vgl. auch Bd. 6, S. 476,3 (Bd. 9, S. 303,3) und 481,8; Bd. 7, S. 161,8.

the end of the fifteenth and the beginning of the sixteenth century, although we do not know which edition he probably used. From the preface to his edition of 1537 we learn that he did not intend to make a new translation, but only to produce a text purged of the numerous mistakes made by copyists and printers. Accordingly there are relatively few places in the text in which the Reformer made far-reaching corrections. On the other hand, not fewer than twenty-five Psalm titles differ from all the Vulgate editions examined. One can also recognize in a number of places the influence of the Septuagint as well as of the original Hebrew text. In the revised edition of 1537 a larger number of special expressions, probably taken from the copy used by Luther, are replaced by the generally used Vulgate expressions.

The Literary Evidence for Zwingli's Musicianship

by Charles Garside Jr.

"Zwingli's abundant musical talent was a natural gift. One would not call him a musical genius, but he possessed an astonishing skill in playing on almost a dozen musical instruments. Of the three great Reformers, he was musically the most gifted; technical knowledge and power brought to fruition his native ability and he played the lute with especial fluency¹." Biographers of the Swiss Reformer frequently have cited his unusual musicianship in passing, yet no scholar has hitherto explored in detail this remarkable facet of Zwingli's personality. Even though Gustav Weber aptly observed that "the study and cultivation of music threads its way through Zwingli's whole life²," he failed not only to amplify his remarks sufficiently, but to demonstrate the importance of music for Zwingli's personal life as well. The following pages therefore seek to fill this hiatus in Zwingli studies. In so far as it has been possible, all the significant literary documents relating to Zwingli's personal musical activity are here for the first time brought together, placed within the development of Zwingli's life and career, and more importantly, analyzed against the perspective of the northern musical humanism of the sixteenth century in the midst of which Zwingli lived, moved, and was educated.

That Luther evinced at an early age a talent and a love for music, particularly singing, has often been noticed by his biographers; even the musical traditions deeply rooted in Thuringia have been explored and studied by musicologists interested in the musical aspects of the Reformer's career. Huldrych Zwingli

1. Walter Köhler, *Huldrych Zwingli* (Leipzig, 1943), p. 13.

2. G. Weber, *Huldrych Zwingli: seine Stellung zur Musik und seine Lieder; Die Entwicklung des deutschen Kirchengesanges; eine kunsthistorische Studie* (Zürich, 1884), p. 22.

likewise from his earliest days seems to have been musically gifted as well as musically inclined, and his environment, like that of Luther, must have contributed not inconsiderably to his interest and enthusiasm for the art. Indeed, among the several towns in the Toggenburg valley, Wildhaus, his birthplace, was by tradition exceptionally musical³. Consequently, Zwingli appears never to have relinquished the love for music and the awareness of its importance in the life of the family at home which the example of these earliest years at Wildhaus must have impressed on him. As a matter of fact, the Swiss musicologist Arnold Geering has stated categorically that "he must be proposed for first place among the promoters of Swiss house music"⁴.

Not until 1494, however, was Zwingli formally instructed in music. In that year he was sent away to study under Gregor Bünzli, director of the school of St. Theodore in Klein-Basel. There, as in all other such *Trivialschulen*, the curriculum consisted of Latin, dialectic, and music, so that Zwingli's first education in musical matters was literally and figuratively a matter of course. But he doubtless had taught himself the rudiments of the art before then, a supposition strongly born out by the fact that his intimate friend and first biographer, Oswald Myconius of Basel, says that at the school in Basel, even though only ten years old, "he distinguished himself in music far beyond his years, as is the rule with those to whom any art whatever comes easily"⁵. At Basel, also, Zwingli gave evidence, apparently for the first time, of the lovely voice which soon was to play so significant a role in his career, for Heinrich Bullinger records that "he was well instructed by this Bünzli, and since the youth had a good *voice and enjoyed music, he therefore was well trained in it*"⁶.

3. As late as 1819, Johann Friedrich Franz reported (*Zwinglis Geburtsort*, St. Gall, 1819, p. 134 ff.) that "... if a traveller to Wildhaus joins a group of young people, say about twenty, he may then surely count on the fact that twelve or fourteen of them will be musical. Some will be able to play the violin, others will be good singers, some will play the organ, some the zither, several the clarinet, and others the flute, and they will thus be able to put on the most delightful concert. . . . One seldom enters a house in which some sort of musical instrument is not found, particularly the zither, with which the father of the house and his wife, accompanied in song by their children, while away the time on beautiful summer evenings or on Sundays; one may therefore count on fifty zithers and from ten to twenty house organs in Wildhaus alone. People who in their whole lives have enjoyed nothing more than the inadequate musical training of school, often play the organ or the piano with considerable ability. . . ."

4. A. Geering, *Die Vokalmusik in der Schweiz zur Zeit der Reformation*, Schweizerisches Jahrbuch für Musikwissenschaft, VI (1933), pp. 42-43.

5. Oswald Myconius, *Vita Huldrici Zwinglii in Vitae Quatuor Reformatorum* (Berlin, 1841), ii, p. 4: "In musicis supra aetatem excellebat, ut solent, qui natura sunt ad artem aliquam promptiores."

Zwingli was a brilliant student; in two years⁷ he had quite outgrown the *Trivialschule* in Basel. Consequently, he was sent in 1496 to Bern where he continued to study Latin and the Latin classics under the personal direction of the man "who was the first one in Switzerland to adopt in their entirety the educational ideas of the Renaissance⁸", the great humanist scholar and poet Heinrich Wölflin. The latter, like many other northern humanists of that time, was profoundly interested in music and was himself an amateur composer. Thus there can be no doubt whatsoever that he encouraged and furthered the young Zwingli's musical interests. It is also possible that Zwingli may have received training in formal composition from the distinguished and "learned"⁹ professional musician Bartholomäus Götfred Frank who was at that time the cantor of St. Vincent's Church in Bern. Charged with the general education of the young choristers as well as their special musical training, Frank was regarded both as a fine teacher and as an authority in all matters musical. Doubtless he and Wölflin knew one another; it has even been suggested that Frank set some of Wölflin's verses to music¹⁰. That Wölflin did not introduce his gifted pupil to Frank is therefore highly improbable and Frank may well have taught Zwingli musical composition, if not officially, then informally at the least¹¹.

But regardless of who taught him, the young Huldrych was rapidly becoming a first-rate musician, of such extraordinary talent in fact that his musicianship was directly responsible for the first crisis of his life. During the year 1496—1497

6. Heinrich Bullinger, *Reformationsgeschichte* (Frauenfeld, 1838), I, p. 6. (Hereinafter cited as R. G.) Italics mine.

7. I have followed the chronology ably proposed by Oskar Farner, *Huldrych Zwingli* (Zürich, 1943), I, p. 176 ff; it has been adopted by Zwingli's most recent editor, G. W. Bromily, in his introduction to Zwingli and Bullinger in *The Library of Christian Classics*, XXIV (Philadelphia, 1953), p. 14.

8. S. M. Jackson, *Huldrych Zwingli* (New York, 1901), p. 56.

9. "gelahrten." cf. Arnold Geering, op. cit., p. 117. Geering's chapter on Frank (pp. 116—126) now entirely supersedes the older (1928) article (p. 83) on Frank in Refardt's *Historisch-Biographisches Musikerlexicon der Schweiz*.

10. The suggestion was made in the article on Wölflin in Refardt, op. cit., p. 344. Geering denies any necessity for the suggestion (op. cit., p. 118): „Als Dichter der lateinischen Verse vermutet man Heinrich Wölflin. Doch ist die Annahme, daß der ‚gelahrte‘ Herr Bartholomäus den 23jährigen Lehrer der Stadtschule um den Text für eine Motette bemüht hatte, keineswegs notwendig.“ It seems to me that Geering dismisses the possibility too lightly and that the question ought more properly to remain open.

11. First proposed by Albert Büchi, „Eine Motette des Berner Kantors Bartholomäus Frank 1494—1495“, *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, VIII (1914), p. 244 ff. In O. Farner, op. cit., pp. 171—172, the question is still undecided; it is very likely indeed, however, considering Zwingli's passion for music.

the Dominican monks at Bern, attracted by his musical achievements and promise, and particularly by his beautiful voice, urged him strenuously to enter their monastery for a probationary year. There he could pursue his musical studies and more especially sing in the chapel choir, a point on which Bullinger is most emphatic: "While he was in Bern and could sing well, the prayer monks of Bern lured him into the cloister with the intention that he should remain there up to the end of the year of probation¹²." The prospect of such study was too enticing. Wölflin was sympathetically inclined toward the order¹³ and Zwingli's love for music was at this time so intense that he accepted the offer and entered the monastery¹⁴. Almost immediately thereafter he was withdrawn by his family. The precise reasons for such an abrupt move on their part are not now known, but in all probability they strongly disapproved of Zwingli's taking a step which might issue in a radical decision at too early an age merely for the sake of music¹⁵. Huldrych was thus removed from Bern and sent in 1498 to Vienna.

The contemporary chronicler Johann Stumpf describes his transfer from monastery to university as follows: "His uncle Bartholomew Zwingli, deacon and pastor at Wesen, did not want to leave him in the cloister, took him out before he could take orders, and sent him to Vienna in Austria where he practised in the liberal arts¹⁶."

The removal to Vienna, however, signified neither an end to Zwingli's passion for music nor his resolution to study the art. On the contrary, he seems rather to have intensified his application, for as Stumpf continues the chronicle, he adds significantly that "In particular he was basically grounded in all instruments, such as harp, lute, violin, flute, reed-pipe, and cornet, completely educated, a good composer, and so forth¹⁷."

That Zwingli should continue his musical studies is no surprise considering the love for it which he had already shown. Moreover, the art was still considered

12. R. G., I, p. 7.

13. O. Farner, *op. cit.*, p. 172.

14. His actual entry into the monastery has occasionally been denied, as for example by John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (New York, 1954), p. 20. But the evidence from Bullinger and Stumpf seems to assert this beyond doubt, and Farner accepts it (*op. cit.*, pp. 172-173).

15. Farner also points out (*op. cit.*, p. 173) „daß gerade die Berner Dominikaner zu jener Zeit nicht im allerbesten Rufe standen.“ Their unsavory reputation may have contributed to the family's decision.

16. Johann Stumpf, *Chronica vom Leben und Wirken des Ulrich Zwingli* edited by Leo Weiß, *Quellen und Studien zur Geschichte der Helvetischen Kirche*, Vol. I (Zürich, 1932), p. 17.

17. *Ibid.*

central to a humanistic education; in fact "no one was deemed learned in the liberal arts unless also proficient in music¹⁸." But most important of all was the fact that during these years at Vienna young Zwingli was taught by a man who towered over all his other teachers as the most spectacular personality on the university faculty, the dean of German humanists, Conrad Celtis Protucius (1459–1508).

This German arch-humanist¹⁹ was profoundly interested in music and throughout his career at Vienna he was concentrating on what were to be his most exciting and significant innovations in the new learning. Celtis taught both rhetoric and poetics, using for his models those who were then considered the most perfect masters of the two arts, Cicero and Horace respectively. At that time, however, the latter's Odes posed a vexing problem, for Celtis, like other contemporary humanists, believed as "an established fact that the ancients had not read their odes, but had sung them to the accompaniment of the cithara²⁰."

Yet none of this music survived. The humanists who so ardently longed not only to revive classical poetry, but also to reconstruct it in a manner approaching that of the ancients, were therefore compelled to admit the fact that what were for them the world's greatest lyric poems could not be appreciated as they knew they should be and as they wanted them to be²¹. But Celtis was not content to rest in such a quandary. A professional poet, he was an amateur musician as well, and a sudden resolution of these two aspects of the one personality afforded him a solution to the problem: compose music for the Odes. While at Ingolstadt he called on one of his musical pupils, a certain Petrus Tritonius, and began at once to direct him in the composition of this music, so that in 1497, shortly before he went to Vienna, Tritonius' collection of four-voiced settings for the Horatian Odes and Epodes was published.

The most fascinating aspect of these settings was the fact that in order to preserve the complex metres of Horace's verse, which was, after all, Celtis' central concern, the music was throughout rigidly subordinated to the text. The

18. Rodoricus Zamorensis, *Der Spiegel des menschlichen Lebens*, 1488: „Es ward auch keyner der freyen künst gelert geschäczt. er wäre dann auch der musica gelert worden.“ cf. Georg Schünemann, *Geschichte der deutschen Schulmusik* (Leipzig, 1932), II, p. 7.

19. The phrase is that of D. F. Strauss. cf. Lewis W. Spitz, *The Philosophy of Conrad Celtis, German Arch-Humanist, Studies in the Renaissance*, Vol. I, edited by William Peery (Austin, 1954), pp. 22–37.

20. Rochus von Liliencron, *Die Horazischen Metren in deutschen Kompositionen des 16. Jahrhunderts*, *Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft*, III (1887), p. 35.

21. *Ibid.*

time values of the musical notes were to follow and underscore the various metrical patterns of Horace's verse. Tritonius' publication of the Odes in 1497 thus marked the initial step toward the musical humanism and measured music which were to function so decisively in the cultural life of the sixteenth century.

Although he was profoundly concerned for the restoration of the supposed classical union of music and poetry, the musical settings were principally designed to assist students in their study of the various classical metres. To that end Celtis continued the experiments in measured music at Vienna. There he had his students sing the Odes at the close of his lectures so that the lesson of Horatian poetic might be more imaginatively and permanently fixed in their minds, and in this respect, too, Celtis initiated and maintained throughout the remainder of his life the primarily educational direction and character of musical humanism in the north. Its aims were always to be didactic and professionally pedagogical²².

For the two years that Zwingli was consecutively²³ at Vienna (1500–1502), Celtis was at work on further music for these Odes so that Zwingli, together with others of the master's students, probably even sang them at the end of his classes. At any rate he was receiving far finer musical supervision and living in the midst of musical developments far more stimulating and worth-while than he ever could have experienced in the monastery at Bern. And that Zwingli was indeed greatly and permanently moved by the music of Celtis' Odes is clearly shown stylistically in his own music for the famous Cappel Hymn, written twenty-seven years later in 1529²⁴. Further stimulus to musical studies must also have been provided by his fellow student Heinrich Glareanus, soon to become known throughout Europe as the leading musical humanist of Switzerland. Indeed, Glareanus and Zwingli became close friends while at the university and

22. cf. D. P. Walker, *Der musikalische Humanismus im 16. und frühen 17. Jahrhundert* (Basel, 1949), pp. 6–7, fn. 9.

23. Zwingli matriculated at Vienna in 1498, but against his name in the register for that year is written "exclusus." Whether he withdrew or was expelled is not precisely known. He matriculated again in 1500.

24. A. Geering, *op. cit.*, p. 48. Celtis' experiments also profoundly affected Protestant musical development, for if the complex metres of the classical text were to be distinctly audible, the melody would have to be lifted from the middle of the voices, where it had formerly lain, to the tenor. For this revolution in musical thinking Celtis is without doubt responsible, and when the idea was transferred to spiritual song it made possible the eventual joining together of choir and congregation because a musically untrained congregation could at last hear the melody above, rather than within, the counterpoint and unite in singing it. cf. Rochus von Liliencron, *Die Chorgesänge des lateinischdeutschen Schuldramas im XVI. Jahrhundert*, *Vierteljahrschrift für Musikwissenschaft*, VI (1890), pp. 309–387, *passim*.

corresponded for many years afterward²⁵. And all the while the young Huldrych "practised music in his spare time, with singing and string-playing; also piping, but with moderation²⁶," so that musical practice went hand in hand with musical theory.

Zwingli returned to Switzerland in the spring of 1502 to enter the University of Basel where he finally received his bachelor's degree in 1504, and then a master's degree in 1506. His enthusiasm for music continued still to remain with him, for Bullinger is careful to note that "He learned also to play a variety of musical instruments, especially the lute, of which he was a famous master²⁷," and a singular fragment of evidence from Zwingli himself confirms the fact that his musical interests and activity continued unabated. At some time after 1511 the young scholar purchased an edition of the works of Pico della Mirandola and then later wrote the following marginal note in the book: "When a young messenger, whom I sent home from the university, commended my manner of life to my father, what I was doing and my studies, and at the end recounted my love for music and instruments, including the parties, my father, however, answered: 'I would rather have a philosopher than a jokester'²⁸." Zwingli's life at the university was thus not entirely devoted to formal study.

That autobiographical fragment is of larger significance, however. It will be remembered that Zwingli's family withdrew him from the monastery at Bern for reasons which are now unknown, but one of them may have been disapproval of their son's pursuit of music because it was not a sufficiently serious study. Such a disapproval is certainly evinced in the father's reply, particularly since Zwingli himself cites music and parties in one and the same breath. Doubtless the young humanist *was* in frequent demand as a musician, but not necessarily at purely social functions. What he refers to as "parties" may also have simply been groups of his friends joining together to play and sing concerted music privately. Nevertheless, whether musical gatherings or social functions or both, Zwingli was many years later to be bitterly charged with the very musical-social activity to which he himself confesses here. In fact, his love for music and such instrumental or social parties was one of the accusations brought against him as

25. cf. for instance Glareanus' letter to Zwingli, 18 April, 1511; „Jocus: Wenn ich kumm, so wellent wir guter dingen sin, latine: bonarum rerum, et volumus canere in trumpis.“ Huldrych Zwinglis Sämtliche Werke (Leipzig, 1905 ff.), VII, p. 9. (Hereinafter cited as Z. S. W.)

26. Bullinger, R. G., I, p. 31.

27. Ibid. p. 7.

28. W. Köhler, Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis (Munich, 1926), p. 16, No. 23.

a candidate for the post of people's priest at the Great Minster in Zurich which almost prevented his appointment.

Nevertheless, he needed such diversion now, for in addition to studying at the university, he began to teach at St. Martin's church-school in Basel. His strenuous schedule demanded occasional relaxation, and Myconius vividly describes how he turned still to his dearly beloved music: "He mixed serious things with jest and sport, for he was of a pleasing talent and his voice was delightful beyond description. Thereafter he learned thoroughly and practised every kind of musical instrument only in order that, his mind having been tired out by serious things, he might both be refreshed and return to them more readily²⁹." Zwingli apparently also recommended such musical relaxation to his pupils at St. Martin's school, because "... he did not cultivate music in this way only, but most carefully urged all students of letters to cultivate it on the same plan with him³⁰." Myconius was all too familiar with the accusation of frivolous musician hurled so frequently at his intimate friend, and because he is so anxious to explain this facet of Zwingli's personality, he defends the Reformer's intense love for music with a splendid Ciceronian flourish: "For since there is nothing which more honestly exhilarates the mind of man, by whatever sorrow disturbed, which more pleasantly calms (the mind of man), by whatever blow cast down, why should he not have urged men thus³¹?"

After he had received his master's degree in 1506, Zwingli left Basel, became ordained, and in December of that same year was appointed pastor to the community of Glarus, there to remain as parish priest until 1516. In addition to his pastoral duties, he continued his humanistic and theological studies, began to learn Greek, founded a school for the children of the community, and himself taught in it. He must thoroughly have enjoyed his teaching, for since the curriculum was no doubt much like that of St. Martin's school at Basel or St. Theodore's school at Bern, the two principal subjects were Latin and music³², those in other words in which he had been longest and most carefully trained and was most proficient. He used to play both lute and trumpet with his students on their holidays³³, and on one occasion he is supposed to have quieted a classroom of unruly boys by playing a melody on his lute for them³⁴. Since Bullinger records that he was already an acknowledged master of the instrument, the story is not entirely improbable. Indeed, that he may have been more successful teaching music than Latin is suggested by the conclusion of a letter written to him by one

29. O. Myconius, *Vita*, op. cit., iii, p. 4.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

32. O. Farner, *Huldrych Zwingli*, (Zürich, 1946), II, pp. 68—69.

33. O. Farner, *Zwingli the Reformer*, trans. by D. G. Sear (New York, 1952) p. 19.

34. J. T. McNeill, op. cit., p. 21.

of his former students, Johannes Dingnauer, who hails him *first* as a "most eloquent performer on the Apollinian lyre," and only secondly as "the Cicero of our time, undoubted master, Huldrych Zwingli³⁵."

Even in his later years Zwingli reveals his love for music as well as his delight in teaching it through reference to a peculiarly apt story from Quintilian. He cites it in a tract written against the Anabaptists in 1525, preparing for it first with a pedagogical simile based on his beloved lute: "Just as when one has learned to play the lute, but not in the correct manner, and afterwards one learns the right way, so then must one allow much more time to disaccustom oneself of the previous wrong way than to learn the new method; for something of the old will always remain. For this reason a lute player, Timotheos of Miletos, demanded a double fee to teach someone who could already play the lute, and reckoned one of them to get rid of old habits and the other for the teaching of the new³⁶."

In 1516 Zwingli was called from Glarus to the parish of Einsiedeln where he was to remain until his call to Zurich two years later. His enthusiasm for music must surely have remained undiminished despite his new duties there, for as has been mentioned above, it almost prevented him from taking the most momentous step of his entire career.

Late in October of 1518, the office of "people's priest" in the Great Minster at Zurich fell vacant, and Oswald Myconius wrote to Zwingli from the city asking him if he would consent to be a candidate for the post. Zwingli agreed, and Myconius evidently labored mightily on his friend's behalf. But on December 3, 1518 he wrote again to Zwingli, this time confessing to his difficulties in a most illuminating letter, the significant portion of which follows:

"You have friends here, you have critics also; the latter, however, are in the minority, and the former numerous and worthy. There is no one, moreover, who does not praise your teaching to the heavens. I shall tell you everything candidly. There are some whom your ready talent for music offends; as a result they say, to use their words, that you are worldly and sensual. There are some also who

35. Z. S. W., VII, No. 11, p. 31.

36. Z. S. W., IV, p. 269. Quintillian, *Institutio Oratoria*, II, iii, 3, is the classical source. Zwingli's citation of the anecdote may not be without a subtle significance. As a musical humanist he must have been fully aware that many of his learned contemporaries pointed to Timotheos of Miletos as one of the most conspicuous reformers and innovators in ancient music. cf. esp. Erwin Panofsky, *Who is Jan Van Eyck's "Tymotheos"?*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XII (1949), p. 84. The reference is thus not simply a passing one. The religious reformer of Switzerland, a passionate lover of music, must have felt a very real kinship with the trials endured by the great musical reformer of the ancient world.

censure your past because you have been too much influenced by those who have devoted themselves to sensual pleasures. These criticisms I restrain as much as I can; indeed I have subdued them so that they will injure you in no way³⁷."

At last the very same combination of music and worldliness to which Zwingli himself had much earlier admitted was now brought against him by his detractors in Zurich. Fortunately, Myconius was able to quiet the charges of too much interest in music, but he implored his friend also to clear himself of the more formidable charge of an illicit love affair. Zwingli replied at once to Canon Heinrich Utinger, one of his most influential supporters in the cathedral chapter, and cleared himself entirely of the major charge. Significantly enough, however, he returned also to the minor charge of his interest in music, even though Myconius had sufficiently explained this, and himself said to Utinger:

"Some have charged us with supporting music; assuredly they are stupid dolts and absolutely unworthy of any consideration because we have consulted our pockets on this subject. For when they hear a play or concert, they are forced to pay a fee. We (as they say) sing privately and hear the pleasing harmony free."³⁸

The implications of Zwingli's reply are two-fold. First of all, he denies any worldly associations in his love for music. He does not attend public concerts simply because he cannot afford to³⁹. His musical activity is thus restricted exclusively to his private life, to singing and instrumentalizing in his own home. And just as significantly, it must be noticed that Zwingli does not once even suggest to Utinger that he will relinquish this private music-making. He apparently has no intention whatsoever of giving it up, even were he not to be called to Zurich if he continued it. Music was thus clearly playing a decisive role in his personal life. He was called to Zurich, however, despite his detractors, and on Saturday, January 1, 1519 was officially installed as people's priest of the Great Minster.

After his arrival in Zurich, Zwingli appears to have maintained an active, if not an increased, interest in his private music-making, for under the rubric 1519, Bernhard Wyss sets the following statement in his chronicle: "He was a very learned man in the Greek and Latin tongues, whose German was excellent, well-chosen and well-phrased, a man who also mastered Hebrew after that from Jacob Ceporinus of Wyssendangen, and was well trained and well versed in these four languages⁴⁰." And then Wyss proceeds to climax Zwingli's humanistic accomplishments with the most extensive and enthusiastic catalogue of Zwingli's

37. Z. S. W., VII, No. 47, p. 107.

38. Ibid., No. 48, p. 113.

39. Zwingli's financial circumstances are carefully discussed by A. Carodius-Sulzer, *Zwingli's Vermögensverhältnisse, Zwingliana*, IV (1921-28), pp. 174-188.

40. *Die Chronik des Bernhard Wyss*, edited by Georg Finsler, *Quellen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte*, Vol. I, (Basel, 1901), pp. 3-4.

musical virtuosity: "I have never heard about anyone who, in the musical arts, that is, in singing and all the instruments of music, such as lute, harp, large violin, little violin (*rabögli*)⁴¹, pipes, German flute — as good as any Swiss —, the trumpet, dulcimer, cornet, and waldhorn, and whatever else of such like had been invented and which he saw, could take it to hand as quickly as he and in addition was so learned as was shown above⁴²." Whether Zwingli was able to play on all these instruments with equal facility, or whether indeed he actually could play all of them, cannot of course be proved. But the evidence from friendly contemporary sources, and above all from Wyss, is so overwhelmingly unanimous with regard to the range of his talent that he must indeed have been, if not a creative, then certainly a performing, musical genius⁴³.

His enemies, too, were not unmindful of his staggering musical virtuosity, and after reading such a catalogue, one may more readily understand why Bullinger reports that his opponents railed at him for being "a player of lutes and an evangelical piper⁴⁴," or why Myconius bitterly complains that "music was turned against him by his enemies as a vice as though it were a minister of pleasures rather than an aid to his studies⁴⁵." Notwithstanding these barbs, Zwingli continued to sing and play in his home to the end of his life. Hence a vicious pamphleteer like Thomas Murner of Strassburg was able to deride him as "a fiddler of the holy gospel and a lute-player of the Old and New Testament⁴⁶," while the more sarcastic Hans Salat, contemporary Catholic chronicler of the Reformation, jeeringly wrote that he was "...practised in all puerilities and frivolities, taught drum-beating, piping, playing the lute and the harp, and was a complete musical pedant⁴⁷." Even his beloved friend and co-worker Leo Jud was subjected to similar vitriolic attacks simply because, as Bullinger said, "he was devoted to music⁴⁸."

But while he continued his private musical life as of old, Zwingli was on the other hand gradually transforming the city of Zurich into one of the most radical centers of the Reformation. This was particularly true of his attitude toward the

41. cf. Georg Finsler, „Das Rabögli, ein von Zwingli gespieltes Musikinstrument“, *Zwingliana*, I (1901), pp. 191–193, and more recently, A. Geering, *op. cit.*, p. 43.

42. *Die Chronik des Bernhard Wyss*, pp. 4–7.

43. In fact W. Köhler in an earlier biography of Zwingli made just such a claim for him: „und Zwingli war ein musikalisches Genie.“ A. E. Cherbuliez dryly comments on this estimate: „Vielleicht doch etwas euphemistisch ausgedrückt“, *Zwingli, Zwick und der Kirchengesang*, *Zwingliana*, IV (1926), p. 355, fn. 1.

44. *R. G.*, I, p. 31.

45. *Vita*, iii, p. 4.

46. *Die Chronik des Bernhard Wyss*, p. 5.

47. Quoted by A. Geering, *op. cit.*, p. 44. 48. cf. A. Geering, *op. cit.*, p. 51

liturgy, and above all, with respect to his teaching on the role of music within it, because the humanist who so loved music and who so enjoyed singing and playing that he refused under great pressure to renounce either, banished music entirely from the service of worship in the Great Minster. Why he should have done so cannot be discussed here; his theoretical reasons are too complex, for in addition to his critique of the excesses of contemporary Catholic church music⁴⁹ and his notably severe method of Biblical interpretation, he evolved a subtle doctrine of the operation of the Holy Spirit in support of his theory which can only be set forth at length and elsewhere. Undergirding all these reasons, however, is Zwingli's determination to eradicate everything *sensory* from religion, so that his total rejection of music from the liturgy is ultimately paralleled by his negative attitude toward images as well as his teaching on the sacraments. Suffice it then to say that practical action ensued from theory, so that in June of 1524 all playing of organs in Zurich was banned, and in 1525 all singing in worship ceased, the final outcome being that great and triumphal day when Zwingli celebrated the communion as a simple memorial supper on Maundy Thursday of April, 1525.

There seems to have been little or no opposition to a liturgy without music from the people of Zurich themselves. But somewhat less than a year later spectacular objection was raised from the neighboring city of Constance, whose vicar-general, Johannes Faber (1478—1541), had formerly been a fellow student and close friend of Zwingli. Now, however, he had turned his back completely on his old friend and on April 16, 1526 he issued a violent attack on Zwingli's reform measures in Zurich, entitled: "A Letter of Dr. Johann Faber to Ulrich Zwingli, Master at Zurich, with respect to the forth-coming disputation which has been proposed for the sixteenth day of May next at Baden and Argau through the assembled citizens of the twelve cantons⁵⁰." Nominally addressed to Zwingli, it was, in actuality, an open letter to the Swiss and was never sent to the Reformer personally⁵¹. Nonetheless, Zwingli's intimate friend Oecolampadius, the great reformer of Basel, hurriedly sent him a copy and Zwingli replied to it almost at once, dividing the contents of Faber's letter into 65 items in order to answer them one by one. It was published at Zurich on April 30, 1526 under the title: *Concerning the Unsent Letter of Faber and Zwingli's Reply*⁵².

49. Even Bullinger notes these, R. G., I, p. 4: "Das gesang in pfarzen und kloestern, was meertyls abgoettisch."

50. Z. S. W., V, p. 43.

51. For the details of Faber's letter and Zwingli's reply, see the introduction to the text by Walter Köhler, Z. S. W., V, pp. 34—39.

52. Z. S. W., V, p. 34.

Among many others of his charges, Faber denounced Zwingli's expulsion of music from the Zurich liturgy. He knew that the organ at the Great Minster was now no longer in use, but he apparently had heard, too, that Zwingli was substituting for it an orchestra composed of all the instruments which he himself could play. Hence Faber cried out bitterly, and viciously: "And you are in no way shamed by this bread from heaven, like the preachers of the flesh, whose way it is to erect the fleshpots of Egypt, even the golden calf for dancing, and in place of your dismembered organs, lutes, violins, and pipes⁵³." Zwingli remained utterly calm before Faber's abuse, and in section ten of his reply, he quietly and temperately wrote as follows⁵⁴:

"Dear Faber, you hold flute, violin, and pipe against me. I must say that I can do nothing on the flute. Without doubt you are badly informed on that point. I do not know what sort of music that is. But on the lute and violin, on other instruments also, I had some instruction which stands me now in good stead to quiet the children. You are too spiritual for cursing and haggling, however. Know, therefore, that even David was a good harper, who for awhile freed Saul from the visitations of the Devil. Thus even you, if you understood the lutes of the heavenly courts, would be rid of the longing for honor, indeed even the longing for money and blood⁵⁵. Why should you, who are wise in those seven liberal arts of which you are a master, have honor and prestige and never be reproved by goodly men. Socrates, the old man, first began to rejuvenate himself when in his old age he learned to play the harp⁵⁶. Now your church considers

53. *Ibid.*, p. 53, fn. 18: „Und bschempst dich kains wegs für dises himmelbrot, wie der fleischprediger art ist, die fleischhaefen in Egypten, ja das guldin dantzkalb und für deine zerrissen orglen in den gotzheuser hoflauten, geigen und pfeiffen auffzerichten."

54. *Z. S. W.*, V, pp. 54–55.

55. The text is at this point somewhat obscure, but Zwingli's phrase "des gelts und bluts" is illuminated by the following passage from Bullinger who thus reports Zwingli's description of the Roman cardinals: "They may well wear red hats and mantles; for if one should shake them, ducats and crowns would fall out; if one should wring them, there would run from them his son's, brother's, father's and good friends' blood," quoted in B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the Continental Reformation* (Oxford, 1911), No. 167, p. 385. The imagery of money and blood which Zwingli uses in 1521 is precisely the same as his reference to money and blood in the reply to Faber of 1526.

56. The editors suggest Sextus Empiricus as Zwingli's source (cf. *Z. S. W.*, Vol. V, p. 55). But a complete edition of Empiricus was not printed until 1621 at Geneva, and a far more well known source, and one which Zwingli definitely knew, is Quintillian, *Institutio Oratoria*, I, X, 13. There is also a contemporary German source in which Zwingli may also have found the story, namely, the *Spiegel des menschlichen lebens* of Rodoricus Zamorensis, (cf. G. Schünemann, *op. cit.*, II, p. 8): „Dise Kunst hat socrates in dem achtzigisten iar gelernet und hiess die iungling auch dise kunst lernen."

not only music, but bell-ringing as well, as a divine service. I disturb no one with my music. May God give you something that will be different from your corrupted news of Zurich."

The entire passage is wonderfully illuminating for Zwingli's personal attitude toward music, but his reference to David's musicianship is especially significant. Calvin was later to comment on David's harp-playing as follows: "Saul," he said, "had indeed been refreshed by David's harp, but it was really by the Lord's doing and inspiring that power within (David)⁵⁷." And Luther wrote in 1538 that "... the Holy Spirit honours music as a tool of his work, since He testifies in the Holy Scriptures, that through the medium of music His gifts have been put into the hands of the Prophets (e. g. Elisha); again, through music the devil has been driven away, that is, he who incites people to all vices, as was the case with Saul, the King of Israel⁵⁸." What is instructive to note in both instances is that Calvin and Luther are alike agreed that it was not music *per se* which drove the devil from Saul, but rather the operation of God's Holy Spirit *through* music.

But not so Zwingli. More musical than either of his great contemporaries, he speaks not at all of "the Lord's doing" or of the Holy Spirit; David's harp-playing *alone* freed Saul from the visitations of the devil. Zwingli the musician knows intimately the shattering psychological power of the art in which he is himself so adept. But unlike Luther or Calvin, he is also careful to note that David's music by itself was powerful only "for awhile". Music for Zwingli thus exists without the additional theological dimension given to it by Luther and Calvin; it is merely an art which for a little time is immensely affecting emotionally. The power of music without the Holy Spirit is severely limited. And to music Zwingli will not accord the sanction of the Paraclete; it is, on the contrary, wholly secular. This is further borne out by his easy juxtaposition of a classical anecdote to the Biblical one, something which Luther and Calvin nowhere do. The allusion to Socrates, while again demonstrating Zwingli's musical humanism, for the story was a standard one in the humanist *laus musicae*⁵⁹, actually demonstrates that music is for him a thoroughly secular art and one, moreover, which is essentially an aspect of man's personal life. It is for personal rejuvenation, for private recreation, or, as he himself so humorously admits, for

57. Ioannis Calvini, *Opera Quae supersunt Omnia*, edited by W. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss (Brunswick, 1863-1900), XXX, p. 183: „Davidis cithara quidem fuisse Saulum recreatum sed domino faciente et vim illam intus inspirante."

58. Quoted by W. E. Buszin, *Luther on Music, The Musical Quarterly*, XXXII (1946), p. 81.

59. cf. for example, James Hutton, *Some English Poems in Praise of Music*, *English Miscellany*, edited by Mario Praz, No. 2 (Rome, 1951), esp. pp. 8-9.

quieting one's children. But no more. Yet as in his earlier letter to Heinrich Utinger, there is no hint here that Zwingli is in any wise moved to relinquish his personal musical life. It is simply that the value of music is rigidly restricted to the recreation of family and friends within the home. Zwingli the musician is profoundly aware that music's power is ambiguous, that it is capable of dangerous excitement and distraction, as well as peaceful relaxation, and owing precisely to that Zwingli, the astute and practical psychologist, confines a secular musical activity to the private life of the citizen and his family. The Holy Spirit must operate in different places and in different ways. Hence he may truly say, "I disturb no one with my music." Possibly no other document discloses so tellingly the decision to which Zwingli had arrived on the role which music was to play in his own life and that of his congregation.

But subtle and quite different pressures were exerted on Zwingli from elsewhere. On April 9 of the year 1526 his good friend Oecolampadius wrote him from Basel and at the close of his letter reported that "During the recent Easter-tide laymen had sung psalms, but they were forbidden to do so by the magistrates. It restored the spirits of the papists, whom the large number of people who were joining my congregation had absolutely overwhelmed. But they will rejoice only for a moment⁶⁰." The Reformer of Basel had evidently come to realize the value of congregational singing as it was spreading through Lutheran Germany, and tried therefore to introduce it into his city, but without success. As the city chronicle tersely recorded it: "These same (Lutherans) tried to introduce this novelty (German psalm-singing) into the Easter celebration, but they suffered rebuff⁶¹." Notwithstanding, Oecolampadius had so stubbornly continued his efforts that he was finally able to write Zwingli in triumph on the twelfth of August of that same year: "Beloved brother . . . today and on St. Lawrence's day, German (i. e. Lutheran) psalms were sung in my church by the congregation. The priests (i. e. Catholics) realized that this would happen, as a result of my sermons, from the fact that I had cited from the Psalms certain passages about the joy of the spirit and the lips (i. e. singing) bearing on this matter. They therefore pleaded their cause before the Senate trying to stop this, and they won from the Senate the edict that singing at the mass was forbidden, but I knew nothing of it until now. But such is the nature of fighting a prohibition, so where our religious zeal excuses us, we were made still bolder. The Senate forbade it to no avail. I do not know what will come of it. Some of the evil consequences will fall upon me. But I shall take them gladly if they must be borne. Nothing has originated from me, but only God's glory is displayed. But if the Lord brings this

60. Z. S. W., VIII, No. 466, p. 560.

61. *Ibid.*, fn. 6.

project to a happy issue, I hope it will greatly help the evangelical cause. Pray God for me⁶²." Thus did Oecolampadius enthusiastically announce the introduction of psalm-singing into Basel⁶³, adding at the end his hopes that music would assist the evangelical cause, and thereby shrewdly implying that his friend and co-worker might reconsider music in a similar light in Zurich.

But Zwingli remained adamant. He had come slowly through much thought and study to an understanding of the communion liturgy from which he would not move. "But in that, *for other churches* (andrer kilchen)", he had written, significantly enough, "we do not by any means reject further ceremonies — as perhaps are fitting and helpful to their service—such as song and other things; for we hope that all pastors in all places will build for the Lord and will always be busy in winning many people⁶⁴." Hence to psalm-singing in Basel he entertained no objections. But in Zurich the Lord's Supper would continue to be observed without music.

Zwingli's life from 1527 on became so tumultuous that he must have had little, if any, time for relaxation and recreation with music. Furthermore, as far as can be ascertained, there are no documents for these years which mention his musical activity. But that his personal love for music as a man of forty-seven was as deeply rooted as when he was a lad of ten is powerfully demonstrated by evidence from the last year of his life.

The Reformer had begun to learn Greek in 1513 while a pastor at Glarus, and had continued to study and read it throughout his life. He had acquired it entirely by himself, however, since at the beginning of the sixteenth century Greek studies in Switzerland were barely in their infancy. Zwingli was as a matter of fact the first to initiate the study of Greek in school at Zurich, and only after his example did other Swiss cities take up the official teaching of the language, Basel and Schaffhausen in the 1530's and Bern in 1548 through a master who had been trained in Zurich⁶⁵. Thus a cultural event of the first importance for Switzerland was the presentation at Zurich on January 1, 1531 of Aristophanes' "Plutus" in the original Greek.

School performances in Latin of the plays of Plautus and Terence were by no

62. Z. S. W., VIII, No. 518, p. 686.

63. cf. the Basel city chronicle for the 10th of August, 1526 (Z. S. W. Ibid., fn. 3): "On the festival of St. Lawrence, the Lutherans loudly and vehemently, despite the prohibition of the Senate, began to sing metrical psalms congregationally, but in poor order, in the church of St. Martin; the psalms were translated against the will of the magistrates in Strasburg."

64. Z. S. W., IV, p. 14. Italics mine.

65. Arnold Hug, *Aufführung einer Griechischen Komödie in Zürich am 1. Januar 1531*, (Zürich, 1874), p. 6. Hug's monograph is the only work devoted to the subject.

means infrequent in the sixteenth century; indeed they were an integral part of that deep-seated drive to revive the artistic experience of antiquity which, for instance, had motivated Celtis' music for the Horatian Odes. Even Luther thought such classical performances were pedagogically essential in order "that the boys could practise Latin speech⁶⁶." But to present a Greek comedy, *in Greek*, was almost unheard of, so much so that the production which Zwingli sponsored, and may even have planned, is one of the very first recorded⁶⁷.

With the exception of one student, the cast was comprised wholly of older men, some few of them distinguished citizens of Zurich such as Rudolph Colin, Zwingli's ambassador to Venice in 1529, and Georg Binder, the first translator of Zwingli's Latin works into German and director of the production. The text for the play was a Florentine edition of nine comedies of Aristophanes which Colin himself had brought back from Venice, and it is he who records in the book in his own handwriting the fact that the "Plutus" was presented in Zurich: "*Plutus* was produced on 1. January in Zurich in the reading room or stove room of the canons⁶⁸." The whole enterprise seems to have been undertaken partly to demonstrate the effects of the new evangelical freedom and its ancillary, the new humanistic education, and partly from sheer civic pride, a motive made patently and delightfully clear by portions of Georg Binder's Prologue:

"Athens is dumb, silent is Greece,
Yet Zurich stands; here lingers Attica's Muse.
All things are changed by time. Once Hellas shone
When Zurich's folk were raw, barbarous the land.
Yet now this folk has built an Attic theatre.
Therefore I present a new Greek proverb to you:
Worthless are the other cities around Zurich⁶⁹."

But what is most fascinating for our purposes is the fact that Zwingli not only initiated the production, he composed the music for it as well.

"*Modos fecit Huldrychus Zwinglius Doggius*⁷⁰" is written in his own edition of the play, possibly even in his own handwriting. The music is unfortunately lost; the nature and extent of what Zwingli wrote is thus not known, but "*modos fecit* can mean nothing else than that he composed a musical accom-

66. *Ibid.*, p. 8.

67. *Ibid.*, pp. 9-10.

68. In red ink, just before the beginning of the *Plutus*: "*Acta est Plutos Calendis Januij Tiguri, in lectorio seu vaporio Canonicorum. Anno 1531.*" cf. Hug, *op. cit.*, p. 21.

69. Hug, *op. cit.*, p. 23.

70. Doggius, i. e. der Toggenburger. The Toggenburg was the name of the valley in Switzerland where Zwingli was born.

paniment (probably for the chorus) and certainly an overture⁷¹." It is the only music which Zwingli created on a grand scale before he died in battle on October 11, 1531. Surely then it is not without significance that Zwingli's last known composition testifies again, not only to his attitude toward music as a purely secular art, but more importantly to his continuing interest in, and love for, music as it was understood by the humanists in the northern humanist tradition in which he long ago had been educated.

One problem then remains, the suggestion proposed with such acumen by J. T. McNeill when he said that "Zwingli yet probably regarded music less seriously than did Luther who considered it a divine gift for the comfort of souls⁷²." Obviously the imputation of a lack of seriousness is not valid when one recalls Zwingli's entry into the monastery at Berne to study music. On the other hand, it has considerable merit when one recalls Zwingli's reply to Utinger in 1518, or much more so, his reply to Faber of 1526. There is definitely a change in the quality of the Reformer's attitude toward the art, a change which I am persuaded can be attributed in the main to his evangelical experience at Einsiedeln in 1516. Before that decisive year he had been a humanist and, it is true, a theologian, but the inner stress of his training and his intent lay far more with the humanism of the liberal arts which he so loved. Thus music could, and did, loom conspicuously large on his emotional and intellectual horizon. But after the dividing year 1516, the emphasis in Zwingli's inner life is radically changed, the theologian and the new evangelist assume more and more significance, and consequently, the humanist bent of Zwingli's mind is correspondingly altered and restricted. And with that alteration and restriction music is forced to the edge of the pattern, not alone of Zwingli's thought, but of his emotional life as well. It is now, as are all the liberal arts, ancillary to the study and experience of the Word. Whereas before his conversion music was, together with all other disciplines, worthy of his highest seriousness, now the Bible alone and the spread of its message commands such lofty attention. Before these two imperatives the humanities pale, including music. Thus McNeill is correct when he says that Zwingli did not regard music as seriously as Luther, for Zwingli could not accord, even to his beloved music, the divine dimension with which Luther had so completely invested it. Music was a recreation of and for this world, for the comfort of souls possibly, but certainly not a divine gift and emphatically not second to theology.

On the other hand, Zwingli continued to be devoted to music as a wholly

71. Hug, *op. cit.*, p. 35. cf. also *Ein griechisches Schauspiel an Zwinglis Schule, Zwingliana*, I (1897), pp. 11—13, for additional material on the cast of the "Plutus".

72. J. T. McNeill, *op. cit.*, p. 21.

secular relaxation and recreation, and precisely because of this severely limited area of appreciation he was perhaps even more serious about it than Luther from a personal point of view. Zwingli thus displays what amounts to a division of personality wrought upon the anvil of the Word. The musician must relegate his art to the periphery of his life because the remainder of his being is so filled with the Word, above all by his own interpretation of the Word. But the musician to the end clings intently to that periphery of his life, as all the documents show.

In 1523 Zwingli wrote an essay entitled *Of the Education of Youth*, and there he wrote, toward its close, "I advise the young man not to despise mathematics (with which we may also reckon music), but he ought not to devote too much time to the subject. It is useful to those who know it and an obstacle to those who do not⁷³." Against the background of the evidence above, nothing, it seems, illustrates more movingly than those two sentences the impact of the Word upon Zwingli's attitude toward music. He cannot bring himself entirely to exclude what he so dearly loved from a future course of study. Certainly it is useful, although solely as a secular relaxation, to those who have it. But he must warn against it those who have not yet been touched by its magic, for once they are they will want to have it and it is a difficult art to acquire, an art whose acquisition must forever be secondary to acquisition of the Word. To all those who must first know the Word, the emotional longing for knowledge and control of music can thus truly be only an obstacle. The trumpets of the new song have sounded clearly above the lute; the triumph of the Word is complete.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser gibt erstmalig eine Zusammenstellung und Analyse der wichtigeren literarischen Zeugnisse für Zwinglis Verhältnis zur Musik. Dargelegt wird die ungewöhnlich stark durch die Musik bestimmte Umgebung, in der Zwingli aufwuchs, sowie die bedeutende Rolle, welche die Musik während seines gesamten Bildungsganges spielte — angefangen von der Zeit in Basel bis zu den Jahren in Wien, wo er unter dem musikalischen Humanisten Konrad Celtis studierte. Im Jahr 1518 war Zwinglis Ruf als eines hervorragenden Musikers nicht nur weitverbreitet, sondern bildete auch einen Grund dafür, daß sein Charakter ungünstig beurteilt wurde. Trotz aller Kritik an seinem Musikantentum gab er die Liebe zu dieser Kunst und ihre Ausübung nicht preis; er sang zeitlebens gerne und spielte eine Mehrzahl von Instrumenten. Selbst in seinen letzten Jahren fand er noch Zeit dafür, die Musik für eine Aufführung von Aristophanes „Plutos“ in Zürich zu schreiben.

73. *Of the Upbringing and Education of Youth in Good Manners and Christian Discipline: An Admonition by Ulrich Zwingli*, translated and edited by G. W. Bromily, op. cit., p. 112.

Der Verfasser versucht nachzuweisen, daß für Zwingli die Musik ohne jene zusätzliche theologische Dimension existierte, die ihr Luther und Calvin gaben. Musik ist für ihn nicht wie für Luther Gottesdienst, und nicht wie für Calvin Wirkungsmittel des Heiligen Geistes; sie ist vielmehr eine durchaus weltliche Kunst, eine Seite des persönlichen und privaten Lebens des Menschen. Der Verfasser bringt diese Einstellung weitgehend in Zusammenhang mit Zwinglis religiösen Erfahrungen in Einsiedeln. Vor 1516 war die Musik in seinem Fühlen und Denken von beträchtlicher Bedeutung; später war er sich dessen bewußt, daß er diese Kunst an die Peripherie seines Lebens verweisen müsse, da nunmehr das Wort und dessen Verkündigung im Mittelpunkt stehen mußten. Aber da er die Musik so sehr liebte, hing er zeitlebens an ihr und schätzte sie als ein Mittel der Erholung im privaten Leben.

Nach und von Mähren

Aus der Täufergeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts

von Gerhard J. Neumann

Vom böhmisch-mährischen Raum aus und zu ihm hin ergeben sich — von Deutschland aus gesehen — in der Religionsgeschichte mehrerlei Beziehungen.

Bekannt ist Mähren zur Reformationszeit als das „gelobte Land“ zur Auswanderung für die bedrängten Täuferkreise, namentlich aus Südwestdeutschland. Dies Land wurde dann aber auch ein Kraftzentrum der Mission, die mit ihren rührigen Sendboten, überwiegend hutterischer Prägung, in entgegengesetzter Richtung vorstieß.

Für 1544 finde ich im Hessischen einmal einen Frage-Artikel der Behörden¹, in dem sich drei von vierzehn Fragen mit Mähren befassen; und zwar die Frage 8 (ob sie da gewesen?), 9 (ob sie Geld dorthin geschickt?) und 14 (ob sie noch willens gewesen, dorthin zu ziehen?)². Neben den zwei „Ms“, Mühlhausen und Münster, erscheint das dritte gefährliche „M“: Mähren. Von dem Sog nach Mähren, wo die Stände, d. h. der Adel — z. T. aus wirtschaftlichen Motiven — eine

1. Folgende Quellenwerke werden abgekürzt zitiert:

G. Bossert: Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. Bd. 1: Herzogtum Württemberg. Leipzig 1930.

K. Schornbaum (I): Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. Bd. 2: Markgrafschaft Brandenburg. Leipzig 1934.

G. Franz: Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte. Bd. 4. Marburg 1951.

M. Krebs: Quellen zur Geschichte der Täufer. Bd. 4: Baden-Pfalz. Gütersloh 1951.

K. Schornbaum (II): Quellen zur Geschichte der Täufer. Bd. 5: Bayern II. Gütersloh 1951.

2. Franz 303.

wohlwollende Duldung und Begünstigung walten ließen, wurden alle Täuferkreise erfaßt, besonders aber die grundsätzlicheren und radikaleren, die sich dann in der Hutterischen Gruppe konzentrierten. Diese nahmen die Behörden besonders aufs Korn. So lauteten Frage-Artikel im Herzogtum Württemberg (1536, 1539): „ob er denen zu Münster oder denen zu Merhern oder andern anhang³.“

Daß sich die religiöse Bedrückung durch die verschiedensten Täufermandate Bedrängnisse und blutigen Verfolgungen zeitlich auswirken mußte, ist klar. Doch geben uns die erhaltenen Akten mit ihren Angaben oder danach möglichen Berechnungen wohl nicht ein einwandfreies statistisch-durchschnittliches Bild. Für den Weg nach Mähren findet man für die Zeit vor 1535 eigentlich kaum Angaben oder Anhaltspunkte. Die Ende 30er und 40er Jahre fallen etwas auf, bedeutend mehr aber die 70er und 80er Jahre, schließlich die ersten Jahrzehnte nach 1600. Das kann, wie gesagt, an dem erhaltenen Urkundenmaterial liegen. Es sei aber hier für die Zeitangabe darauf aufmerksam gemacht, daß in Württemberg unter Ludwig d. Frommen (1568–93) 1570 und 1584 eine stärkere Anwendung der Folter beschlossen wurde⁴.

Für den Rückweg, also nicht die eigentliche Mission, können wir nach der Stärke der Angaben die Zeit um 1535 feststellen. Damals begann in Mähren nun auch die tatsächliche Verfolgung⁵, obwohl sie schon seit dem Landtagsbeschuß von 1528 erlaubt war. Dann scheinen mir noch verhältnismäßig viele nach 1600 aus Mähren zurückzukommen, vielleicht weil die erste, langandauernde Schwungkraft der Bewegung vorbei war.

Die Aufenthaltsdauer ist verschieden lang; sie beträgt manchmal nur zehn oder fünf Wochen.

Das Gesamtverhältnis von Hin- und Rückwanderung liegt ungefähr bei gut 2:1.

Neben den religiösen Motiven zur Auswanderung wie zur Rückkehr wollen wir auch die andern, wie die wirtschaftlichen und familiären betrachten und uns manches von dem Hin und Her vor Augen führen.

Predigt oder Unterweisung zur Auswanderung galt bei den Gegnern als „Verführung⁷“. Wer die Verhältnisse in Mähren loben konnte und loben wollte, der lobte sicher. Doch je reiner das religiöse Motiv war, um so gewissenhafter ging man bei der Mission und Werbung vor. Es heißt in einer Verhörsaussage

3. Bossert 59, 193.

4. W. Wiswedel: Bilder und Führergestalten aus dem Täuferum. Bd. III, 117. Kassel 1952.

5. J. Loserth: Balth. Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren. Schöneiche 1923. S. 173. Lydia Müller: Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter. Leipzig 1938. S. 149. Wiswedel III, 148.

6. Bossert 883; Franz 492.

7. Bossert 849, 850.

von 1544: „der prediger hab gelert und gesagt, welcher hie nicht bleiben kon, der mog wol in Mererland ziehen, welcher aber hie pleiben kann, der sol pleiben, er wiss kein guter tag zu vertrosten, sonder alzeit anfechten, turn und placken⁸“. — Sicher, die mehr oder weniger vorhandene religiöse Duldung und Glaubensfreiheit — sie lockten⁹. Doch da der fragliche Schritt noch mit mancher Ungewißheit verknüpft blieb und mit Beschwernissen und Opfern verbunden war, so blieb auf religiöser Basis ein „treibendes“ Gewissen doch letzten Endes das Ausschlaggebende¹⁰. Es gingen — das beweisen die zu verwaltenden Täufergüter¹¹ — auf keinen Fall nur Menschen, die nichts zu verlieren hatten. Man mußte mindestens das dalassen, was man nicht mitnehmen konnte; und es hat mancher, der mit Frau und Kindern wegzog, selbst nach der Meinung des Gegners, „gute Nahrung an liegender und fahrender Habe“ zurückgelassen¹². Auch von einer „guten Familie“ galt es vielleicht sich zu trennen. Da ging ein Schulmeister fort oder der Sohn eines Schultheißen oder der Sohn eines Pfarrers oder ein Adliger¹³.

Bei unserer Betrachtung wollen wir aber auch, allein oder in Verbindung mit dem Religiösen, andere Motive berücksichtigen.

Da wären, um das kurz vorwegzunehmen, die immer bei solchen „Entdeckungen“ vorkommenden kriminellen und abenteuerlichen Elemente¹⁴. Man hört z. B. von jemand, der als Wilderer verdächtig ist oder verdächtig wird. Oder da ist einer nach Mähren gezogen, „um aus der kundschaft zu kommen“.

Weiter verbreitet und selbstverständlich wichtiger als solche vereinzeltten Angaben sind für uns die erkennbaren wirtschaftlichen Motive. Es wäre hier von Armut, „teuren Zeiten“ und dem Wanderwesen der Handwerker zu sprechen.

Die Armut wird manchmal als bestimmend angegeben; doch erst für das letzte Drittel des 16. Jahrhunderts¹⁵. Es handelt sich gleichsam um einen zweiten Schub, der nach der religiösen „Entdeckung“ Mährens zu verzeichnen ist. Wir finden u. a. die Angaben über einen Blinden; dieser sei von einem aus „Moravia“ Herausgekommenen beredet worden, er könne wegen seiner Blindheit in jenem Lande an einem Tag so viel erbetteln, daß er es werde auf einem Roß führen müssen¹⁶. Manchmal wird die Armut aber auch als Vorwand benutzt, um, wie

8. Franz 306.

9. Bossert 47, 885.

10. Bossert 178.

11. E. Teufel: Beschlagnahme und Verwaltung des Täuferguts in Württemberg. Theologische Zeitschrift 1952.

12. Bossert 244; J. Loserth: Der Communismus der Huterischen Brüder in Mähren im 16. und 17. Jahrhundert. Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 1895. S. 71, 79.

13. Bossert 854, 598, 864; Loserth: Communismus, a. a. O. S. 67.

14. Bossert 673, 691.

15. Bossert 397, 476, 634, 666, 699. 16. Bossert 851.

wir heute sagen würden, sich besser absetzen zu können. So lautet eine Angabe aus Lorch aus dem Jahre 1614: „Es sind in diesem Sommer vile aus den umliegenden Filialen in Moraviam gezogen, die von den Emissariis und Winkelpredigern verführt worden sind. Damit sie aber nicht unwissend (= ohne Vorwissen der Obrigkeit) hinwegziehen, wenden sie die Armut vor¹⁷.“

Auch bei den Angaben, welche weniger die Armut an sich, als die zeitlich bedingte Not vermerken, müssen wir feststellen, daß es sich fast durchgängig um Zeiten nach 1570 handelt. Ein dürres Jahr wird im Württembergischen 1542 für Knittlingen angegeben, dann „teure Zeit“ für Häfnersharlach 1574, Hungersnot für Ölbronn 1590 f., erfrorener Wein für Schorndorf 1598 und, wieder allgemein gefaßt, „teure Zeit“ für Dettlingen 1613 und Linsenhofen 1614¹⁸.

Wir kommen zum dritten wirtschaftlichen Punkt: dem Wanderwesen in Gewerbe und Handwerk. Zeitlich gesehen liegt diese „Welle“ noch etwas später als der Schub aus Armut; wir finden dafür Angaben erst nach 1580¹⁹. Wirtschaftliche Nöte und teure Zeiten stellten einen Zwang dar, dem allein man eventuell schon nachgab oder der den Entschluß, aus religiösen Motiven gefaßt, unterstrich. Jetzt brechen meist jüngere Handwerker auf — wir finden Schneider, Bäcker, Barbieri, Weißgerber —, und sie schließen sich oft erst in Mähren den Täufern an.

Die drei erwähnten wirtschaftlichen Punkte wären solche, die in die behandelte Richtung drängten. Doch wir kommen jetzt auf die wirtschaftlichen Opfer zurück. Hier ging es bei den Betreffenden um die Frage: Gott oder Mammon. Daß man teilweise zu retten suchte, was zu retten war, ist menschlich verständlich. Ein Pfarrerbericht faßt es grob so: Bevor im letzten Winter einige nach Mähren gegangen wären, hätten sie das Ihre „üppig vertan²⁰“. Irgendwie sucht man noch etwas aus dem Besitztum herauszuschlagen²¹. Da hat eine Frau heimlich zu Geld gemacht, was sie konnte; und ist dann fortgegangen. Da ist einer aus dem Württembergischen losgezogen unter dem Vorwand, daß er in der Markgrafschaft Baden einen Hof erworben habe; er hätte alles zu Geld gemacht, dann aber „bei 400 fl.“ nach Mähren mitgenommen. Eheleute haben etliche ihrer Güter stillschweigend verkauft. Als das aber bekannt wurde, haben sie das übrige „dahinten gelassen“ und sind mit ihren Kindern nach Mähren gezogen.

Nicht immer blieben die Familien beisammen. Unter dem Gesichtspunkt: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich...“ (Math. 10, 37) kam es wohl stellenweise, wenn man so sagen will, zu tragischem Geschehen; und wenn andere Motive mitwirkten, könnte man wohl auch manchmal von den nicht gerade erfreulichsten Dingen sprechen. Der Statthalter Jorg von Kolmatsch schreibt

17. Bossert 853.

18. Bossert 693, 524, 666, 763, 861, 907.

19. Bossert 588, 892, 672, 709, 864.

20. Bossert 627.

21. Bossert 254, 548, 599.

unter dem 15. Juli 1540 an den Landgrafen von Hessen: Da seien „viele“ aus Mähren wiedergekommen; sie „sprechen in dieser lantart (= Landschaft) eheleute von einander, überreden weib und man von einander zu laufen und furn sie in Merenlant“. „Dapei neben entfuren sie manchem sein kind, dinstboten und andere us dem land²².“ Sie lassen „weib und kind sitzen“, wie ein Pfarrer schreibt²³. Da muß sich die Generalsynode zu Kassel mit einem solchen Fall beschäftigen²⁴: Es sei jemand weggezogen ohne die Frau, sei dann zurückgekehrt und habe die Güter verkauft. Weil die Frau nun nicht habe mitziehen wollen und der Mann ihr zu verstehen gegeben habe, daß er sich nicht mehr um sie kümmern, wolle sie nun wieder heiraten. — Die Synode ermahnt die Frau zur Geduld; vielleicht werde ihr Mann doch „vom widdertauf ablassen und sich widder zu ihr begeben“.

Es wird jemand auf Lebenszeit des Landes verwiesen; er geht mit zwei Töchtern nach Mähren; nach etlichen Jahren folgt ihm die Frau. Man findet auch Fälle, wo die Frau der Glaubenspionier war, der nach Mähren voranging; und die Männer ziehen hinterher und kehren dann eventuell nach vergeblichem Bemühen wieder zurück²⁵. Dies mußte z. B. auch ein Vater — ein Schultheiß — tun, der seine Tochter wieder aus Mähren herausholen wollte.

Eine Dorothea Bengel ist in Mähren gewesen; sie wurde aber von ihrem Bruder zu der alten Mutter zurückgeholt. Der Bruder erklärt bei dem Verhör, man solle die frommen Leute nicht in ihrem Gewissen beschweren. Bei den Schwierigkeiten jedoch, die gemacht werden, muß er schließlich sagen: Er wünschte, er hätte seine Schwester in Mähren gelassen und auch die andern Verwandten zu ihr dorthin gebracht²⁶. Manchmal wanderte erst ein Teil der Familie fort; dann wurden die Angehörigen nachgeholt²⁷. Mehr als einmal ging es wohl dramatisch zu. Da ist in Otisheim — so berichtet man 1627 — vor ungefähr 38 Jahren eine Witwe mit zwei Söhnen nach Mähren gezogen. Ein zweijähriges Töchterchen ließ sie, wohl sicher mit Rücksicht auf die Reisestrapazen, bei ihrer Schwester zurück. Nach 7 Jahren erschienen zwei Männer — es sollen die Brüder gewesen sein — um das Kind abzuholen. Der Pflegevater (d. h. der Schwager bzw. Onkel) und die Behörde gestatteten es nicht. Nach wenigen Wochen seien die Betreffenden wiedergekommen und hätten das Mädchen, während es schien, als gehe sie zur Kirche, mitgenommen. Die Behörden stellten sich solchen Bemühungen in den Weg²⁸.

Wo es irgend möglich war, hat man sicher versucht, mit Familie nach Mähren zu kommen²⁹. Bei mehreren Kindern bedeutete es bei den damaligen Verkehrsverhältnissen schon etwas³⁰.

22. Franz 273.

23. Bossert 627.

24. Franz 481–84.

25. Bossert 612, 642, 690.

26. Bossert 607, 608.

27. Bossert 142, 906.

28. Bossert 227, 511.

29. Bossert 102, 185, 235, 854.

30. Bossert 805, 877.

Trotzdem macht man sich z. B. mit $\frac{3}{4}$ jährigen Zwillingen und einer Wiege zu Fuß auf den Weg³¹. Andere schreiben: „Es ist mir wolgegangen auf der rais, allein das weib ist mier ein wenig schwach worden . . . auch mit dem ross, je lenger es gangen ist, je bößer ist es von stat gangen³².“ Freilich auch folgendes gab es im Ausnahmefall. Es berichtet ein Vogt von jemand 1562: Der Betreffende sei „ain expensor, der den widerteufern die zerungen in und user dem lande Mehren ires hin und wider ziehens bezahle, glich (— wie man erzählt —) ein gutfestler“ (= Güterbeförderer).

Meist mußte ja nachts aufgebrochen werden³³; bei „geschlagener nacht“ oder „bei nacht und nebel“. Die Reise und die Vorbereitungen dazu geschahen möglichst heimlich³⁴. Es brechen z. B. welche in der Nacht auf . . . und haben am Tage noch Mist gebreitet. Eine Tochter macht sich „heimblich davon“ „dessen sich der pfarrherr zum höchsten verwundert, dann sie die predigen vleissig besuecht, kurz zuvor communiciert und ein fein christlich bekantnus geton.“

Meist erleichtern sich die auswandernden Gläubigen die Strapazen, indem sie in kleinen Gruppen von z. B. zehn oder mehr aufbrechen³⁵. Als ein Schulmeister (Hans Rauch aus Linsingen) mit seiner Familie fortgeht, schließen sich ihm eine Witwe mit sieben Kindern, drei Enkel einer anderen und vier Mägde an. Man nimmt allgemein Frauen und Kinder mit, die ihre Männer und Väter schon bei den Brüdern haben.

In wenigen Jahren, Monaten oder gar Wochen kommt dann manchmal bei einzelnen kleinen Orten eine ganze Anzahl von Auswanderern zusammen³⁶. In Kirchheim zählt man 1559 58 mit ihren Familien, die nach Mähren gingen, in Hohenstaufen ist 1612 davon die Rede, daß in dem betreffenden Sommer 57 Personen aus der Pfarrei nach Mähren gezogen seien, in Linsenhofen (1614) sind es, auch in einem Sommer, 21.

Man hat sich ja nicht nur in der deutschen Heimat die Täuferbewegung größer vorzustellen, als es wohl auch jetzt noch im allgemeinen geschieht. Wir geben einige Zahlen: Täufer existierten — wenn auch manchmal vereinzelt — in Baden und der linksrheinischen Pfalz in 142 Orten, im Württembergischen an 333³⁷. Täuferversammlungen von mehreren Hunderten werden von verschiedensten Stellen des gesamten Rheingebiets gemeldet³⁸. Melchior Hofmann hat im Jahre 1530 ca. 300 Personen getauft; eine Stadt wie Bruchsal weist im gleichen Jahre

31. Bossert 172.

32. Franz 497.

33. Bossert 172, 805, 807, 854.

34. Bossert 172, 741.

35. Bossert 807, 854; Wiswedel I, 175, 109 (1928); Franz 308 f.

36. Bossert 185, 834, 850, 861.

37. Krebs S. XII; Wiswedel III, 137.

38. Krebs S. XIII; Gerbert: Geschichte der Straßburger Sectenbewegung. Straßburg 1889, S. 56; Wiswedel III, 196.

wohl 500 Glieder auf; für Nordwestdeutschland gibt es eine Taufliste von 10 000 Personen³⁹. Die Tiroler Regierung berichtet 1530, daß sie in den letzten zwei Jahren 700 zu Tode gebracht oder ausgewiesen habe; bis 1530 werden dort 1000 Hinrichtungen angegeben⁴⁰. König Ferdinand schreibt unter dem 7. Mai 1534 von Prag an Kammerer und Rat von Regensburg, daß Wiedertäufer „auf dem wasserstramb der Thunaw zu Linz ankumen“ seien, „in der zal ob hundert“, und sie hätten ausgesagt, „das noch eine große anzahl bis in tausend hernach ziehen sollen“⁴¹.

Irgendwoher müssen ja auch die Tausende der entschiedensten und radikalsten Täufer gekommen sein, die sich in Mähren zusammenfanden⁴². Für Nikolsburg haben wir für ein Jahr Angaben von 6000 oder eine Gesamtangabe von 12 000 Personen. 1531 kann man für Auspitz mit 2000 rechnen. Für 1534 veranschlagt man in den Haushaben: 4000–5000 Menschen. 1535 bestehen in Auspitz 3 Haushaben mit insgesamt wohl 1000 Personen. Für 1575 kann in Mähren mit ca. 50 Haushaben und angeblich 12 000–15 000 Insassen gerechnet werden.

Sicher sind viele, wie wir schon sahen, zu Fuß oder auch mit Pferd und Wagen nach Mähren gekommen. Dabei ging es von Südwestdeutschland meist wohl über Passau^{42a}. Doch im übrigen gab, wie wir wissen, die Donau die große Verkehrsstraße ab⁴³. Die Täufer sind z. B. bis Ulm gezogen und dann „aufs wasser gesessen“. In Ingolstadt oder Ulm oder Regensburg etwa sehen wir sie die Schiffe besteigen⁴⁴. König Ferdinand ersucht am 7. Mai 1534 von Prag aus Kammerer und Rat der Stadt Regensburg, Täufer bei der Herabfahrt auf der Donau zu hindern⁴⁵. Hinsichtlich Ulm weiß man von dem „Gasthaus zur Sonne“ nahe der Donaubrücke und daß man in dieser Stadt gern übernachtete, da bekannt wurde, daß der Rat hier nicht allzu strenge war⁴⁶. Man ließ die Betreffenden dann bis Stein oder Krems oder auch bis Wien fahren und brachte sie von dort zu Land nach Mähren⁴⁷.

Die für den Gedanken der Taufe der erwachsenen Gläubigen und auch für die sonstigen Ziele Aufgeschlossenen wurden z. T. in der Heimat getauft, z. T. aber auch erst in Mähren selbst⁴⁸.

39. Wiswedel III, 218, 154, 219.

40. Loserth: Communismus, a. a. O. S. 65; R. Friedmann: Briefe der österreichischen Täufer, ARG 1929. S. 33.

41. Schornbaum II, 53.

42. Wiswedel: Balth. Hubmaier. Kassel 1939. S. 10; Loserth: Hubmaier S. 127; Wiswedel III, 147; Loserth: Communismus, a. a. O. S. 67, 81; Friedmann: Briefe, a. a. O. S. 34; Loserth: Artikel Mähren, Mennon. Lexikon 2. Bd. S. 712 (1937).

42a. Wiswedel III, 131.

43. Bossert 834, 810.

44. Wiswedel II, 98 (1930).

45. Schornbaum II, 53.

46. Wiswedel III, 121.

47. Wiswedel II, 137; Bossert 527.

48. Bossert 52, 145.

Nach Mähren gingen Gläubige, viele Gläubige in der Entschiedenheit ihrer christlichen Einstellung; sie gaben in freiwilligem Opfer Hab und Gut dran. Andere hielten, auch bei ärgerster Bedrängnis, zur Sache, wurden aus Städten und Heimatgebieten vertrieben und mehr zwangsläufig auf den Weg der Auswanderung gebracht. Bei wieder anderen — doch mehr erst im letzten Drittel des Jahrhunderts — spielten wirtschaftliche Motive mit, Armut und teure Zeit oder auch das Wanderwesen der Handwerker.

Die Verhältnisse in Mähren sollen uns hier nicht weiter beschäftigen⁴⁹. Man darf die Zustände und damit auch die Sendboten von dort nicht zu einheitlich sehen. Wohl setzte sich Jakob Hutter mit seiner Richtung ab 1533 durch, und zeit- und teilweise wurde aus Entschiedenheit wohl auch Radikalismus und Fanatismus; aber nur zum Teil. Es ist z. B. auch nicht angängig, nur den wirtschaftlichen „Kommunismus“ in den „Haushaben“ grell herauszustellen. Man muß ja dann entschieden die Bezeichnung „christlich“ dazu setzen. Und die Radikalität lag auch bei Fragen des Eides, des Gehorsams gegen die Obrigkeit, des Blutvergießens und der Ehemeidung.

Neben den Hutterern stand, wenn auch wohl in geringerem Ausmaß, eine „schweizerisch“ ausgerichtete Gruppe⁵⁰. Schon 1524 waren Evangelische unter den bayrischen Predigern Hans Spittelmaner und Oswald Glaidt im mährischen Raum, in Nikolsburg, erschienen⁵¹. Wir erinnern ferner an die Streitgespräche von 1527 zwischen Hubmaier und Hans Huth⁵². Neben den „Stäblern“ finden wir doch auch „Schwertler“⁵³. Es kann noch hingewiesen werden auf die Spaltung von Austerlitz von 1530, wo Jak. Widemann Vorsteher war und eine größere Gruppe unter Wilhelm Reublin und Jörg Zaunring nach Auspitz ging⁵⁴. Hier waren auch die Gemäßigteren, die man später nach ihrem Ältesten Philipp Plener die „Philipper“ oder „Philippisten“ nannte⁵⁵. In Rossitz saßen die „Gabrieler“

49. Vgl. J. Loserth: Communismus der Wiedertäufer. Archiv für österreichische Geschichte 1895 sowie ders.: Communismus der Hutterischen Brüder. a. a. O. 1895; Lydia Müller: Der Kommunismus der Mährischen Wiedertäufer. Leipzig 1927; Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder. Hgg. v. R. Wolkan. Wien 1923; John Horsch: Hutterian Brethren (1528—1928). Goshen (Indiana) 1931; Hruby: Die Wiedertäufer in Mähren. ARG 1933, 1934; Mennon. Lexikon 2. Bd. (1937) Artikel: Hutterische Brüder (Hege), Gütergemeinschaft und Mähren (Loserth); A. J. F. Zieglschmid: Unpublished 16th century Letters of the Hutter. Brethren, Mennonite Quarterly Review 1941; R. Friedmann: Epistles of the Hutter. Brethren. Ebd. 1946; ders.: Comprehensive Review of Research on the Hutterites 1880—1950. Ebd. 1950.

50. Wiswedel II, 104.

51. Loserth: Hubmaier S. 125.

52. Loserth: Ebd. S. 133.

53. Wiswedel I, 11; III, 146.

54. Wiswedel I, 170; Lydia Müller: Glaubenszeugnisse, S. 143.

55. Lydia Müller: Kommunismus S. 9; Wiswedel I, 173; III, 144, 146 f.

oder „Gabrielschen“, nach ihrem Führer Gabriel Ascherham benannt⁵⁶. Nach Austerlitz und Auspitz kam es zu neuen Spaltungen⁵⁷. Es kann aber auch darauf verwiesen werden, daß sich 1537 eine Gruppe unter Ulrich Stadler mit der Hutter-Gemeinde unter Hans Amon vereinigte⁵⁸.

Als die Verfolgung auch in Mähren einsetzte, gingen die Gemäßigten einen neuen Leidensweg in die Heimat zurück. Doch standen ihnen an Opfern die Radikalen nicht nach; sie machten sich zugleich freiwillig wie auf Auftrag der Gemeinde, oft nach kurzen Verweilen in Mähren, auf ihre Missionsreisen.

Bevor wir die rückläufige Bewegung weiter behandeln, möchten wir noch auf etwas eingehen: die Missionsbriefe.

Die in Mähren eine neue Heimat gefunden hatten, begannen — und hierfür haben wir besonders Beispiele aus der Endzeit des Jahrhunderts — die zurückgebliebenen Verwandten durch Briefe zu ermahnen⁵⁹. Da heißt es in den 90er Jahren: „Ich winsche euch von gottes gnadt und barmherzigkeit einen anfang zu einem christlichen leben!“ Oder Mutter und Tochter, die an ihren Schulmeister und Eidam schreiben, wünschen eingangs: „gottes genad und ein rechten underscheit zu warer buess und besserung eurers lebens!“ Oder ein anderer wünscht, daß die Empfänger des Briefes das „ungettlich wessen und leben verlassen und von der welt ausgeen“ möchten.

In Mähren fanden viele das, was sie suchten. Da schreibt 1587 eine Frau: Sie sei in ihrem Herzen „ganz wol versichert und vergwist, das dis das rechte volk gotes und der weg zum ewigen leben“ sei; sie bittet, daß ihr Sohn kommen und den Verwandten beim Hereinziehen helfen möge. In einem anderen Fall heißt es, wenn liebe Brüder diese Nachricht überbrächten, so „volgt irem radt und werdet recht frumb und zieht zu uns und den frumben herein“. Wir haben einige wundervolle, von Liebe und Missionseifer erfüllte Briefe, um Angehörige zum Kommen zu bewegen⁶⁰. Eine Frau, die mit ihrer Mutter zusammen ist, schreibt 1597 an ihren Mann: Es „ist mein bitt an dich, due wellest dich doch des guten bedenken und wellest doch gott umb genadt bitten, das er dirs doch in dein herz geb, das du doch zu uns kemst und dein bittern zorn von dir liest!“ Nach vielen herzlichen Wünschen eingangs des Briefes heißt es dann in einem anderen Fall: „Darneben danken wir gott allezeit, der uns auch aus der welt gfüert hat zu einem fromen volkh, und ist unser bit, ir wellet euch auch aufmachen.“

Doch die Brüder gingen dann, meist nach biblischem Vorbild zu zweit, die entscheidenden Missionsschritte. Ob man dabei in erster Linie die alte Heimat bedachte oder auch das Wort berücksichtigte: „Ein Prophet gilt nichts in seinem

56. Wiswedel III, 145 f.

57. Wiswedel II, 203.

58. Lydia Müller; Glaubenszeugnisse S. 211.

59. Bossert 506, 507, 515.

60. Bossert 498, 506, 509.

Vaterlande“, und aus Zweckmäßigkeitsgründen die ja meist aus irgendeinem Landesteil unter Strafandrohung Verwiesenen nicht gerade einer besonderen Gefahr aussetzte, ist nicht bis ins letzte klar. In vielen Fällen scheint man die Brüder, die ja auch als Briefüberbringer dienten, ins alte Heimatgebiet oder in die unmittelbare Nähe zurückgesandt zu haben, so z. B. einen Hans Klopfer, in Eßlingen getauft, nachdem er in Mähren gewesen war, noch im gleichen Jahr nach Württemberg⁶¹. Einen Hans Gentner aus Sulzfeld im Bezirksamt Eppingen schickt man auf der ersten Missionsreise nach Württemberg und der Pfalz, auf der zweiten nach der Pfalz und Baden. Vielleicht kann man aber auch sagen, daß nicht nur bei der Einweisung in die Mission, sondern auch ins Missionsfeld „meistens“ das Los entschieden hat.

Am bekanntesten sind uns die Verhältnisse in Südwestdeutschland. Doch hat man sich auch nach dem Bibelwort gehalten: „Gehet hin in alle Welt!“ Jakob Hutter wandte sich 1535 nach seinem österreichischen Heimatgebiet, aus dem er so manchen Anhänger herausgeholt hatte, und wurde 1536 in Innsbruck verbrannt⁶². Von Schlesien, wo wir schon 1526 in allen Fürstentümern und Grafschaften Täufer finden, war der rührige Gabriel Ascherham nach Mähren gegangen. Beim Einsetzen der Verfolgung in Mähren, 1535, aber auch schon z. B. 1529, kehrten allerlei Täufer wieder nach Schlesien zurück (die Gabrieler)⁶³. Von Schlesien und von Mähren aus gingen auch ab und zu einzelne oder in Gruppen (z. B. 1522; 1604) nach Preußen⁶⁴. Hans Sturm kam aus Steyr über Mähren nach Zwickau, Peter Pestel (aus Plauen) über Linz und Mähren nach der Vertreibung wieder in die Heimat⁶⁵. Vereinzelt stößt man auch einmal (1616) bei der Verhaftung zweier mährischer Sendboten bei diesen auf einen Brief „in Westfohlen“⁶⁶. Gegen Ende der 50er Jahre suchten hutterische Täufer z. B. Verbindung mit den Aachenern, um deren Übersiedlung nach Mähren zu veranlassen⁶⁷. Man findet auch welche auf der Reise nach Holland. Und nun können wir den Rahmen ganz weit spannen: Nach allen Himmelsrichtungen⁶⁸ waren die mährischen Brüder unterwegs: nach Dänemark, Polen, Galizien, Ungarn, Siebenbürgen, auch nach Italien, ja gar bis Saloniki und Konstantinopel.

Für Südwestdeutschland gilt wohl, daß man oft denselben Weg zurückging,

61. Wiswedel III, 47, 144; II, 100; II, 9.

62. L. Müller: Glaubenszeugnisse S. 149.

63. Wiswedel III, 222 f.; Loserth: Hubmaier S. 191.

64. Wiswedel III, 227.

65. Wiswedel I, 78, 81.

66. Franz 522.

67. Wiswedel III, 211 f.

68. Loserth: Communismus, a. a. O. S. 71; Rob. Friedmann: Die Briefe der österr. Täufer, a. a. O. S. 34. Siehe auch: R. Friedmann: Adventures of an Anabaptist in Turkey, Menn. Quart. Rev. 1943; H. A. De Wind: Italian Hutterite Martyrs, ibid. 1954.

namentlich in all den Fällen, wo es sich um keine eigentlichen Missionsreisen handelte, sondern wo man aus irgendwelchen Gründen, auf die wir z. T. noch zu sprechen kommen, wieder oder noch einmal die Heimat aufsuchte. Als 1535 auch in Mähren die Verfolgung ernst wurde, wachte wohl bei manchem die Liebe zur Heimat wieder auf. Der Administrator des Passauer Bistums⁶⁹ ließ die Grenze gegen Flüchtlinge aus Mähren — die „Philipper“ — bewachen, und die Gefangenen, die im unterirdischen Kerker der dortigen Burg die Lieder des sog. „Ausbunds“ dichteten, sind uns bekannt. Jetzt ist man wieder besonders hinter den Täufern her und alle, die sie auch zu anderen Zeiten beherbergten, werden in Mitleidenschaft gezogen oder mindestens beargwöhnt⁷⁰. Doch begegnen uns auch manchmal menschliche Züge und manche sympathisierenden Anzeichen⁷¹. Ein Pfarrer (in Diefenbach) berichtet (1585): Ein Wiedertäufer aus Mähren hätte bei seinem Schwager, einem alten Schultheißen, übernachtet; doch von den Bauern, die er wohl gefragt hat, wollte keiner etwas davon wissen. Nach einem Visitationsbericht von 1598 zeigt jemand an, daß ein anderer, auch wieder ein Schultheiß (zu Walkersbach), einen Täufer verhaften sollte; er habe ihn aber zuvor durch den Unterküfer warnen lassen.

Die Gründe zur Rückkehr sind vielfältig: Neben Mission und Verfolgung: familiäre Gründe und auch wirtschaftliche, irgendwelche Unzufriedenheit nicht ganz zu vergessen.

Wollen wir die wirtschaftlichen Gründe ganz außer acht lassen? Das können wir nicht. Doch andererseits, ganz abgesehen von der religiösen Wertung, unsere Sympathie gehört nicht denen, die aus wirtschaftlichen Motiven heraus umkippten und um irgendeines Besitzes oder Erbes willen Widerruf leisteten. Daß aber z. B. ein Ausgewanderter zurückkehrt, um Geld von seiner Mutter zu holen, oder daß man sich um beschlagnahmte Güter doch noch irgendwie kümmerte, ist menschlich verständlich⁷². U. a. versucht jemand einmal, durch eine übersandte Urkunde auf sein Erbe zugunsten seiner Schwester und der acht Waisen seiner verstorbenen Schwester zu verzichten⁷³. Oder ein anderer schickt einen bevollmächtigten Bruder, um das Erbe zu holen⁷⁴.

Freilich, die Behörden übertrieben wieder und hatten bei persönlichem Auftreten anderen Argwohn, nämlich in Richtung Aufruhr. In Württemberg regierte 1550–1568 Herzog Christoph. In einer herzoglichen Verordnung von 1559 heißt es: Es seien welche „in Merhern geloffen und ietzo widerumb heruskommen underm schein, sie wellen wiederriefen, ire gueter wider begern, ob es nit, wie bei etlichen gefunden, bueberei sei und sie allain darumb ausgeschiedt, das sie

69. Wiswedel II, 102, 105 f.; III, 154.

71. Bossert 602, 737.

73. Bossert 865.

70. Bossert 709, 867.

72. Krebs 525; Bossert 838, 185.

74. Bossert 906.

meuterei in allen landen machen und anrichten sollen“⁷⁵. Ähnlich äußerte sich z. B. 1544 über jemand nicht nur ein Schultheiß (zu Laubach) gegenüber Graf Philipp zu Solms⁷⁶ („... mit seiner leere ufzuwegen.“), wir könnten auch noch einen zweiten württembergischen Herzog anführen, Friedrich (1593–1608), mit einem Ausschreiben an die Amtsleute von 1595. Dies Unbehagen der Regierenden zieht sich also durch Jahrzehnte hindurch. Übrigens war der erwähnte Herzog Friedrich ständig in Geldnot und für die beschlagnahmten Täufergüter wohl nicht uninteressiert⁷⁷.

Aus den „Haushaben“ in Mähren, wo ja kein Privatbesitz bestand, mußten, wenn welche zurückkehrten, sie selbstverständlich „in völliger Armut“ zurückkehren, wie man es z. B. 1603 einmal in Schorndorf vermerkt⁷⁸. Andererseits schreibt um ungefähr die gleiche Zeit jemand in einem Missionsbrief aus Mähren: „Mich zwingt sunst kein not, dier zu schreiben.“

Warum kamen welche zurück? — Es ist Tatsache: Einige blieben nur eine Zeitlang⁷⁹, einige nur ein halbes Jahr oder zehn Wochen oder fünf Wochen⁸⁰. Beginnen wir mit den eigentlich nichtssagenden Aussagen und Ausdrücken. Es ist auffällig, daß sich in solchem Zusammenhang der Mitteilung von Rückkehr in den amtlichen Akten oft kein Wort des Negativen findet. Dabei neigt doch der Mensch dazu, um „sich lieb Kind zu machen“, das, wovon er abrückt, wenigstens etwas anzuschwärzen. Und die Behörden hatten doch im allgemeinen ein Interesse, die Zustände „drüben“ anzuprangern und breitzutreten.

Doch nun zu begründeten Aussagen negativen Charakters ganz allgemeiner Art⁸¹. So heißt es 1541 an einem Ort: Da seien einige zurückgekommen, hätten aber solche Botschaft mitgebracht, „das sich die andern davor entsetzten“. Wir finden ferner 1559 in Schorndorf: Zurückgekehrte sagten denen in Mähren nicht viel Gutes nach. Oder 1570 in einem Protokoll über die Beratung einer Wiedertäuferordnung: „quia in Mehrern gang es so haillos zue, das es inen selbs leid mecht sein“. 1578 ist in einem Visitationsbericht des Generalsuperintendenten im Hinblick auf Otisheim vermerkt: „Etliche junge Gesellen, die vorletzten Winter ins Land Mähren zogen, um, wie sie vorgaben, sich nach der Wiedertäufer Wesen und Haushaltung zu erkundigen, ob es bei ihnen nach ihrem Versprechen zugehe, sind zeitlich wieder hereingekommen und zeigen an, sie haben so viel gesehen, daß sie es nicht wieder hineingelüste.“ Und noch eine Aussage von 1599: Da gibt ein Vater, der mit zwei Töchtern vor 20 Jahren nach Mähren gezogen war, an, er kehre wieder zurück, weil ihm das Leben dort „nicht gefiele“. —

75. Bossert 194.

76. Franz 301; Bossert 677.

77. Wiswedel III, 117.

78. Bossert 767.

79. Bossert 39, 49.

80. Franz 323; Bossert 883; Franz 492.

81. Franz 276; Bossert 185, 283, 511, 752.

Wir versuchen, in weitere Einzelheiten einzudringen. Entsprechend den einzelnen Abenteuern auf der Hinreise finden wir die ständig Unzufriedenen oder die Arbeitsscheuen auf der Rück- oder Weiterreise. In einem Ausschreiben des hessischen Landgrafen von 1612 heißt es: Solche, die leichtfertig alles verpraßt hätten, seien nach Mähren gegangen. „Nachdem sie aber auch unter denselben (— also den Täufern —) ihrer faulheit und ärgerlichen lebens halber in die harr (— also auf die Dauer —) nicht unterhalt haben können, ihren stab fortsetzen“, kehrten jetzt wieder zurück. Sie wären zur Handarbeit zu ermahnen⁸². In einem Visitationsbericht von 1598 steht: Es sei jemand mit seiner Frau vor 20 Jahren in Mähren gewesen. Es gelüste ihn aber nicht mehr hinein; denn man müsse dort hart schaffen und bekomme übel zu essen, wie Käse, „zigersuppen“ (= Käsesuppen) und „brei, da noch unzerriebene große knollen und dergleichen“⁸³. — Man sieht, es ging auch menschlich zu, und es wurde auch menschlich empfunden.

Eine Sonderfrage ist jetzt hier wieder zu behandeln: das Familienproblem.

Wir wissen, daß in den hutterischen Haushaben die Ehepaare zwar ein Zimmer hatten, daß die Kinder aber ab zwei Jahren gemeinschaftlich erzogen wurden. Da meldeten sich die Elterngedühle⁸⁴ „Do haben sie sein kinder uf die schul, ein grosse stuben, getragen, do wol 400 kinder jung uf seien“. Dann hätten sie ein krankes Kind nicht herausgeben wollen! Eine Mutter sagt 1559 bei einem Verhör in Schorndorf: Sie habe die Sache nicht so befunden, wie man ihr vorgehalten, und ihr sei sonderlich ihrer Kinder wegen großes Herzeleid widerfahren.

Wir berührten die übrigen Familienprobleme ja schon bei der Auswanderung. Nun kehren manche zurück, weil die Angehörigen in Mähren verstorben sind⁸⁵. Anderswo ergeben sich die Probleme der geteilten Familien. Wir sahen, wie Gläubige, die in Mähren ihr Glück gefunden haben, darum werben und ringen, daß doch auch ihre Angehörigen nach dort kommen möchten. Da finden wir auf der anderen Seite eine Witwe, welche ihre zwei Knaben zu den Täufern nach Mähren geschickt hat (— warum sie nicht selbst gegangen ist, ist nicht bekannt —), die wohl möglichst in ständiger Verbindung mit ihnen bleiben will und „umherschweifenden“ Täufern „Unterschlupf“ gewährt⁸⁶. Eine andere Witwe kehrt mit ihrem älteren Sohn zurück, läßt aber den jüngeren zu Briwitz im Bezirk Auspitz. Eine dritte läßt ihren Sohn auch in Mähren und gibt an, daß er dort ein Handwerk lernen soll. — Wer will die Menschenschicksale alle ermessen!

Da gibt es einen, den man „briefträger der widertäufer“ nennt, der alle Jahre zu seinen Bekannten nach Mähren reiste und bei dieser Gelegenheit auch Personen

82. Franz 520.

83. Bossert 227.

84. Franz 314; Bossert 807, 186.

85. Bossert 476, 876, 630.

86. Bossert 867, 881, 889.

mitnahm⁸⁷. Ein „ufwickler⁸⁸“, der öfter aus Mähren herauskäme, ist wohl unter die Missionare zu rechnen. Was wir hier feststellen wollen, ist folgendes: Es gab nicht nur ein Hin und Her; es ist auch die Tatsache festzuhalten, daß einzelne oder stellenweise „viele“, die erst aus Mähren aus irgendeinem Grunde zurückkehrten, zum zweiten Mal dorthin gingen⁸⁹! Und noch öfter ging der Wunsch⁹⁰ in dieser Richtung. Da Peter Ehrenpreis nicht zu „bekehren“ ist, wünscht der Pfarrer (— ein menschlicher Zug —) (1596): daß er doch wieder in Mährenland wäre! Der Bruder von Dorothea Bengel wünscht es wegen der unverständigen Bedrängung für alle seine Angehörigen. Ein anderer, der die Reise Strapazen wegen seines Alters nicht mehr auf sich nehmen kann, spricht auch seine Sehnsucht nach Mähren aus.

Wir müssen nun noch einmal auf die religiösen Motive eingehen.

Es gab Rückkehrer, welche widerriefen. Wer in der Anfangszeit der Verfolgung widerrief und vorher der Stadt oder des Landes verwiesen worden war, lief ja Gefahr, daß er als rückfällig verurteilt wurde; er hatte nur die eine „Vergünstigung“, auf eine „bessere“ Weise zu Tode gebracht zu werden, als jemand, der nicht widerrief: Er wurde dann vielleicht nur geköpft, statt lebendig verbrannt⁹¹. Um 1600 herum war man dann schließlich milder geworden. Wohl wurde der Betreffende „examiniert“⁹²; doch, wenn er dann für richtig befunden wurde, so hatte er Aussicht, im Rahmen der Kirche weiterleben zu können. Da erklärt jemand, sein Sohn sei auf der Wanderschaft nach Mähren gekommen, jetzt aber wieder „purus in religione“. In einem anderen Falle wird jemand bei der Examinierung der wiedertäuferischen Artikel „rudissimus befunden“; und am Rande der Aktennotiz ist vermerkt: Spezial und Untervogt wäre zu befehlen, diesen vermöge gemeinen Formulars der Kirche zu „resconcilieren“.

Man kann wohl auch das Bestreben feststellen, sich an Rückentscheidungen vorbeizuwinden. Wir lesen z. B. von einem Rückkehrer (1615), den man zum Verhör bestellte, weil er die Predigten und das Abendmahl nicht besuchte; er habe sich entschuldigt mit der Angabe, er habe keinen Rock gehabt; und er habe Besserung versprochen⁹³. Eine Rückkehr ohne Widerruf, mit einem lauen Verhalten gegenüber den religiösen Gegebenheiten der Heimat zeigt, daß hier andere Motive wirksam waren, und deutet vielleicht an, daß eine religiöse Tendenz zur mährischen Sache fortbestand.

Wir erinnern noch einmal an die Rückkehr zur Heimat, weil in der Wahlheimat ja nun (besonders 1535) auch die Verfolgung ausbrach⁹⁴. Das war ein versuchtes und gedrängtes Ausweichen.

87. Bossert 741, 824. 88. Bossert 264. 89. Bossert 620, 634, 1110.

90. Bossert 688, 608, 709. 91. Wiswedel II, 57. 92. Bossert 709, 882.

93. Bossert 876.

94. Bossert 462, 62.

Zum Schluß blenden wir auf den religiösen Ausgangspunkt zurück und seine belebende Aktivität, die wir uns auf diesem Gebiet in unserer Zeit in ihrer Stärke und Breitenwirkung wohl gar nicht mehr recht vorstellen können. Sie äußerte sich einerseits in freiwilligen oder erzwungenen opfervollen Abwanderungen, die z. T. Massen-Abwanderungen sind; und dann besonders in der missionarischen Aussendung von Sendboten, vor allem radikaler hutterischer Richtung. Predigten wurden gehalten, Briefe übermittelt, neue Anhänger dem Brüderkreis hinzugefügt und nach Mähren gebracht. Beim Religionsgespräch von Frankenthal (1571) waren auch zwei Abgesandte aus Mähren, Peter Walpot und Leonhard Summer zugegen⁹⁵. Sonst kam man an „heimlichen“ Orten zusammen; in Kellergewölben wurde gelehrt, in Wäldern und teilweise bei Nacht gepredigt, in Häusern oder in Gottes Natur getauft⁹⁶. Und so ging es Jahr für Jahr, und jährlich zweimal, zu Ostern oder Pfingsten herum und im Herbst⁹⁷. Es war ein Hin nach Mähren von Tausenden und ein Her von Hunderten. Nicht nur manche, sondern wohl die meisten Sendboten wurden von Ort zu Ort gehetzt und starben einen oft qualvollen Märtyrertod. Wieviel Kilometer hat wohl mancher zurückgelegt? Die Sache, die man „vertrat“, vertrat man ganz. Aus Maulbronn heißt es 1573 aus einem gemeinsamen Bericht von Abt, Vogt und Verwalter: „Im kloster liegt noch der verhafte vorsteher aus Merchern, Matthias Binder, und läßt im nichts sagen, spricht, nachdem man die bekenntnus seines glaubens wiss, sei es unvonnöten, weiter mit ihm zu disputieren. Man werde in kein andern glauben lehren, denn er sei ohn guoten grund nicht so weit herauskommen.“

ABSTRACT

The three "M's" which were on the tongues of many Europeans at the beginning of the sixteenth century were Mühlhausen, where the Peasants' Revolt came to an end in 1525; Münster, which a decade later also was the scene of religious and social disturbances; and Moravia, the promised land for Anabaptists who were oppressed and persecuted by their governments in Germany. But the movement of these Anabaptists was in part both to Moravia and back.

The extant sources do not yield an exact picture of the numbers involved in the emigration from and the return to Germany. Yet we know that in the 70's and 80's there was a much larger emigration than in other decades, for in Württemberg under Louis

95. Wiswedel III, 156. — Die (wenigen) öffentlichen Disputationen sind vielleicht z. T. auch so zu erklären, daß man die Auswanderungsbestrebungen stoppen wollte, um „die ökumenische Kraft“ dem eigenen Lande zu erhalten. (Vgl. Menn. Lexikon, Bd. 1: Disputationen.)

96. Bossert 677, 874, 499, 179.

97. Für 1550–68: Wiswedel III, 116; Angaben für 1598/99 bei Krebs 523, 221 und Bossert 709.

the Pious a much greater use of the rack was made in the years 1570 and 1584. The largest numbers of Anabaptists returned to Germany after 1535, when the refugees were not only not tolerated in Moravia, but were actually persecuted. Many remained there only a few weeks. Statistically speaking, the ratio of those emigrating from and those returning to Germany was 2:1.

In a number of places in Moravia the Anabaptist refugees were eventually despised and harassed, even though they were in good economic circumstances. We know from a trial in 1544 that an Anabaptist preacher suggested that those who could not endure life in Germany should move to Moravia, but that those who could remain should do so, for there was persecution everywhere.

The religious motive was uppermost among most of the refugees. Many Anabaptists, according to their opponents, gave up "a good living from real estate and movable property." There were also representatives of the upper classes among them, a few nobles, school teachers, and sons of clergymen and city magistrates.

By way of exception, some of the refugees also had other than religious motives. Some of them were adventurers. Others migrated for economic motives. Poverty was often a reason, but not until the last third of the sixteenth century. Occasionally the motive of poverty was used only as an excuse, especially when one was compelled to give the authorities reasons for migrating. After 1580 many young artisans left Germany. Some of these joined the Anabaptists only after their arrival in Moravia.

For the first group, for whom the religious motive was the determining factor, it was a question of "God or mammon," although some of them also sought to take along what they could. Many of them made more than such material sacrifices, according to the word of Scripture, "He who loves father or mother more than me . . ." (Matt. 10: 37). Often only a part of a family left, and some men actually "deserted wives and children." Wherever possible, however, men attempted to take their families, despite many hardships. Often a wife was the "pioneer of faith" who preceded her family.

The movement of Anabaptist refugees was probably greater than previously estimated. One must not, however, believe that conditions were uniform in Moravia or overlook the very active missionary activity on the part of the preachers leaving Moravia. Furthermore, touching evidences of faith are found in letters, especially in those written in the latter half of the sixteenth century, in which the Anabaptists encouraged those who had remained in Germany and requested them to join the faithful in Moravia.

The motives for the temporary or permanent return of refugees to Germany were also varied. The brethren often went by twos according to biblical example and the biblical command, "Go into all the world." Then there was the persecution after 1535, mentioned above. There were also economic motives, for it was natural that people were concerned over sequestered or newly inherited property, especially after a long period of poverty and self-denial.

These people returned to Germany in complete poverty, for in Moravia the Anabaptists did not permit private property. It is noteworthy that nothing negative is stated in the official documents concerning this matter. Many of the returnees no longer yearned for Moravia, especially adventurers and lazy people who had had to work hard and live simply in Moravia. Others had objected to the common education of their children. Still others wished to return to their families and therefore renounced Anabaptism. The reception which the returnees received at home was often such that some, occasionally large numbers, went to Moravia a second time.

Sir Thomas Elyot and the English Reformation

by Stanford E. Lehmberg

"We have hanging over us a grete kloude which is likely to be a grete storm when it fallith." The words are those in which Sir Thomas Elyot expressed his misgivings about the course of the Reformation in England. His letter of April 6, 1533, to John Hackett, English ambassador in the Netherlands, continued: "I wold that I hadd some comfortable newes to send you oute of theise partes, but the world is all other wise. I beseche oure Lord amend it¹."

Thomas Elyot's comments on the Reformation have been singularly neglected, and he is now usually remembered for three of his books: *The Boke named the Governour*, a treatise on political theory, humanistic education, and moral philosophy; *The Castel of Helth*, a popular hygienic guide; and the earliest Latin-English dictionary to embody the fruits of the New Learning. His life was not, however, that of a secluded scholar; for many years he was in the governmental service, and he was sent as ambassador to Charles V during part of the difficult period which preceded Henry VIII's break with Rome. Both his actions in connection with the English Reformation and his reactions to its progress are, therefore, of considerable interest.

The apprehension which Elyot revealed to Hackett in 1533 was but a passing phase in his opinion. He seems always to have supported the reform of ecclesiastical abuses and to have welcomed royal lead in securing it. The path of Erasmian reform no doubt appealed to him most, but when it no longer lay open Elyot, guided like many laymen by anti-clerical feeling and rising nationalism, did not cavil at Henry's repudiation of papal authority. He did think that Catherine of Aragon was treated unfairly, and later he feared the influence of radical Protestant theology. But in the Henrician Reformation itself he acquiesced willingly enough. He even helped provide the political theory which justified the king's proceedings.

Early associations with Thomas More and Thomas Wolsey played their part in forming Elyot's views². Elyot did not attend a university, but rather received

1. Public Record Office (London), MS. SP 1/75/81.

2. There is no adequate biography of Elyot in print. I hope to publish one; until it is available, reference must be made to the introduction of H. H. S. Croft's edition of *The Boke named the Governour* (2 vols., London, 1880), although it is imperceptive and contains a number of inaccuracies. See also Chapter IV of Fritz Caspari's *Humanism and the Social Order in Tudor England* (Chicago, 1954), which deals with Elyot as a humanist, and, on Elyot's political thought, F. le V. Baumer, *The Early Tudor Theory of Kingship* (New Haven, 1940), pp. 200-206.

much of his humanistic education as a member of the circle centered about More. Here he may have met Erasmus and Colet; it is almost certain that he knew Linacre and studied medicine under his guidance. He also received legal training in the Middle Temple, one of the Inns of Court, and was acting as clerk to his father, a Justice of Assize, when he came to Wolsey's attention. In 1523 the Cardinal appointed Elyot to the senior clerkship of the King's Council, a post which Elyot held until Wolsey's fall. Then he was turned out of the office, ostensibly because of a defect in his patent. Actually, however, it was doubtless his association with the now unpopular cardinal which caused him (as he said) to be "discharged withoute any recompence, rewarded only with the order of Knighthode, honorable and onerouse, having moche lasse to lyve on than bifore³."

Now free from governmental duties for the first time in nearly twenty years, Sir Thomas retired to his Cambridgeshire estate in 1530 to write his *Boke named the Governour*. Internal evidence, convincing but too complex to discuss here, suggests that he took up a previously written treatise on education and hastily grafted onto it three chapters of political theory⁴. By rushing the book into print in 1531 Elyot almost certainly hoped to regain the king's favor and combat the damning memory of his friendship with Wolsey. The *Governor* was dedicated to Henry VIII; part of its "Proheme" runs:

"And if, moste vertuous prince, I may perceyve your hyghnes to be herewith pleased, I shall sone after (God giving me quietnes) present your Grace with the residue of my studie and labours, wherein your hyghnes shal well perceive that I nothing esteeme so moche as youre royall astate, my moste dere soveraigne lorde, and the publike weale of my country⁵."

This dedication was well calculated to satisfy Henry, and so were Elyot's political views. The first three chapters of the *Governor* are the only place in his extensive writings where Elyot set out anything approaching an ordered system of political thought; his ideas, once they are related to the momentous events of the 1530's, are of considerable significance.

3. Elyot to Thomas Cromwell, December 8, 1532; British Museum, Cotton MS. Titus B. I, fol. 377.

4. Books II and III were probably added, while Book I was in the press.

5. The *Boke named the Governour* (London, 1531), "Proheme". There were eight editions of the *Governor* before 1600. It has been reprinted in Everyman's Library (1907); there is a German translation by H. Studniczka (*Das Buch vom Führer*, Leipzig, 1931).

The belief that the different sorts and conditions of men must be ranked in a hierarchy was fundamental to Elyot's theory. The state must not be called a common weal, since this implies either that the commoners rule while gentlemen are miserable, or else that all men have been reduced to a single class. Elyot uses rather the term public weal, since it allows for "discrepance of degrees, wherof procedeth ordre: whiche in thinges as wel naturall as supernaturall hath ever had ... preeminance." High in this hierarchy stand men of understanding and virtue, who "oughte to be set in a more highe place than the residue, where they may se and also be sene; that by the beames of theyr excellent witte, shewed throughe the glasse of auctorite, other of inferiour understandynge may be directe to the way of vertue and commodious livynge⁶." Elyot thus justified the existence of the nobility, the men whom he calls governors.

But the concept of degree and order went further: it justified the authority of the prince also.

"Like as to a castell or fortess suffisethe one power or soverayne, and where any mo be of like power and authoritie seldome cometh the warke to perfection; or beinge all redy made, where the one deligently overseeth and the other neglecteth, in that contention all is subverted and cometh to ruyne. In semblable wyse dothe a publike weale that hath mor chiefe governours than one."

Elyot insistently emphasized that there must be a single ruler at the apex of the hierarchy.

"Undoubtedly [he wrote] the best and most sure governaunce is by one kynge or prince, whiche ruleth only for the weale of his people to hym subjecte: and that maner of governaunce is best approved, and hath longest continued, and is moste auncient."

To prove the point, Elyot cited a number of parallels. "Who can denie but that all thyng in heven and erthe is governed by one God, by one perpetuall ordre, by one providence? One sonne ruleth over the day, and one moone over the nyghte." The bees offered man a marvelous, perpetual example of good government, with "one principall bee for theyr governour." Moses was alone in conducting the Israelites out of captivity. Disaster always resulted from the lack of a single ruler: Athenian democracy was "a monstre with many heedes, nor never was it certeyne nor stable; and often tymes they banyssed or slewe the beste

6. Ibid., Book I, Chapter I.

citezins." Florence was in continual turmoil because it lacked a single monarch, as England herself had been following the Saxon invasions. The Romans had been well governed when they had kings, but after the expulsion of the Tarquins the "commonaltie" encroached more and more on the government and caused disorder.

"And if the nobles of Rome had nat ben men of excellent lernynge, wisdom, and prowesse, and that the Senate, the moste noble counsaile in all the worlde, ... I suppose verily that the citie of Rome had ben utterly desolate after the expelling of Tarquine; and if it had bene eftsones [again] renewed, it shulde have bene twentye tymes destroyed before the tyme that Augustus raigned: so moche discorde was ever in the citie for lacke of one governour⁷."

This statement of the king's power, although rather vague, was unusually strong. True, Elyot had merely stated a commonplace; but he had omitted another with which it was usually balanced. Nearly all other writers who said that monarchy could be the best form of government hastened to add, following Aristotle, that its more common corrupted form, tyranny, was the worst possible sort. Among those who pointed out its dangers were Castiglione and Erasmus, from both of whom Elyot borrowed material for other parts of the *Governor*⁸. But nowhere in these chapters on political theory did Elyot mention the possibility of an evil monarch or suggest that the king's power should be in some way limited⁹. Probably fearing to have his fingers burned if he stated a clearly defined view of ecclesiastical affairs while Henry's "Great Matter" was unsettled, Elyot did not specifically claim that the king held supreme power over the Church or say that he was not bound to follow the pope. His doctrine could, however, be interpreted as implying both of these things. If the king, subject only to God and like Him in omnipotence, sat in lonely eminence at the apex of the hierarchy of men, he was superior to all other persons and powers, and hence his own authority

7. Ibid., Chap. II. Elyot forgot to reconcile this with the comment, in one of the chapters on education, that "perpetuall servitude... was likely to have ensued by the returne of the proude Tarquine." (Ibid., Chap. XVII).

8. Cf. *The Courtier*, tr. Sir Thomas Hoby (1561), Everyman ed., p. 275, and *The Education of a Christian Prince*, tr. L. K. Born (New York, 1936), pp. 150–157.

9. In the chapters on education in the *Governor*, and also in his later books *Of the Knowledge which Maketh a Wise Man* and *The Image of Gouvernaunce*, Elyot did admit the possibility of evil rulers and tried to set up an educational system which would train kings to avoid tyranny. Nowhere did he suggest that the people had any recourse should their ruler become a tyrant.

was unlimited. The king could break with Rome and, if the public weal was not to become a many-headed monster, persons of lower rank could only acquiesce and follow his lead.

Such a satisfactory statement, in fact, of the king's position was this that it needed little change before it could become Henry's official view. Note, for instance, the beginning of the Act in Restraint of Appeals (1533):

"Where by dyvers sundrie olde authentike histories and cronicles it is many-festlie declared and expressed that this realme of Englonde is an Empier and hath so ben accepted in the worlde, governed by one Supreme Hed and King havying the dignite and royall estate of the imperiall crowne of the same, unto whome a body politike, compact of all sortes and degrees of people devided in terms and by the names of Spiritualtee and Temporaltee, ben bounden and owen to bere, next to God, a naturall and humble obedience, he being also institute and furnisshed by the goodnes and sufferance of Almightye God with plenarie, hole, and entier power, preeminence, auctorite, prerogatif, and jurisdiction...¹⁰"

The Act set out the new and historically inaccurate theory that England was an empire—a country whose monarch owed no allegiance to any foreign superior, be he emperor or pope. Elyot had not called England an empire, but he had supplied a political theory which justified the word's use. The act only made explicit Elyot's implied view that the king had complete and unique power over all Englishmen, the clergy included. Henry must have been well pleased with Elyot's timely publication, expressing as it did a theory of monarchy so similar to his own.

II

When *The Boke named the Gouvernour* was first published, however, Henry VIII had not yet become convinced that a rupture with the papacy was necessary; he still hoped that his marriage could be annulled without recourse to such extreme measures.

Yet he had ample cause for worry. Two years had elapsed since Cardinal Campeggio, the papal legate, had upset Henry's apple-cart by adjourning the trial at Blackfriars, and it should have become abundantly clear that Clement VII had no intention of keeping his promise, made to Wolsey in 1528, not to revoke the king's case to Rome. Nor could the Medici pope have kept his word. Charles

10. The original, with all its interlinear alterations, is in the B. M., Cotton MS. Cleopatra E. VI, fol. 180. The text is reprinted in J. R. Tanner, *Tudor Constitutional Documents* (Cambridge, 1948), p. 41.

V was master of the continent after his defeat of the French at Landriano and the treaties of Barcelona (with the pope) and Cambrai (with France). And Charles was importuning Clement to reach a speedy decision in Catherine's favor: he told a papal legate in July 1531 that the judgment could no longer be delayed without great injury to his aunt and that the question could be decided nowhere but at Rome¹¹.

Henry's reiteration that the case could not be tried at Rome had, by 1531, become tiresome and futile. As early as October 7, 1530, he was urging Girolamo Ghinucci, one of his ambassadors to Charles, to remonstrate against advocacy of the affair to the Eternal City¹². On December 6 he wrote to William Bennet and Sir Edward Carne, who were in Rome, objecting to a trial there¹³. In February Henry, who was threatening an appeal to a general council, was declared Supreme Head of the Church, "so far as the law of Christ allows," by the tacit assent of Convocation. This had no tangible effect except to exacerbate the already strained relations with Charles and Clement, and diplomatic correspondence continued to follow the same wearisome line. On April 23 he was again writing to Bennet of the great dissatisfaction in England which would accompany the citing of his case to Rome¹⁴; on July 10 he once more instructed Bennet to emphasize the injustice of a trial at Rome¹⁵; on October 2 he threatened to recall his ambassadors to Clement and Charles if the pope persisted in giving sentence¹⁶.

It is into this pattern of sterile diplomacy that Sir Thomas Elyot's embassy to Charles V fits. Henry had no doubt chosen Elyot because of the welcome views which he had expressed in the *Governor*; Elyot's friendship with Thomas Cromwell, whom he had known since 1519, was probably another reason for his appointment. Further, Elyot's humanistic training enabled him to write and speak good Latin; Henry may hoped to impress the emperor by demonstrating, through Elyot, the learning of his court.

Sir Thomas must have learned of his new charge late in August, for he made a will on August 29, 1531, which provided that every servant "who goethe with me over the seae and abidethe have thirtene shillings foure pence besides his wages¹⁷." He later wrote that he had tried to avoid the dangerous journey by

11. Calendar of Letters, Despatches, and State Papers, Spanish, ed. Bergenroth, Gayangos, and Hume, IV, ii, 768.

12. State Papers, Domestic, of the Reign of Henry VIII (London, 1830-1852), VII, 261.

13. Ibid., 269.

14. Ibid., 297.

15. Ibid., 305.

16. Ibid., 321.

17. Prerogative Court of Canterbury, MS. 14 Alen, at Somerset House, London. The will has never been printed.

warning Henry that he had neither the ability nor the means to serve him adequately¹⁸. The king, however, did not alter his intention of sending Elyot to the imperial court.

Ostensibly, Sir Thomas was to go to the Netherlands as the king's representative at a Chapter of the Order of the Golden Fleece, the chivalric society which had been founded by Philip the Good in 1430 but sadly neglected by Charles V. No meeting had been held since 1518, and by 1531 twenty of the knights had died. New elections were essential, and Charles wrote to Henry in July asking the king to suggest men worthy to fill the depleted ranks¹⁹. On September 4, Eustace Chapuys, Charles's ambassador to Henry, wrote that the king would dispatch a new ambassador to the emperor within ten days; the envoy would know the king's mind concerning the Order and would bring any necessary papers²⁰. By September 10 he had heard of the appointment of "Maystre Vullyot," whom he described as a man of seven or eight hundred ducats of rent a year, formerly an associate of Wolsey's, now (Chapuys thought, quite incorrectly) a follower of "la dame," Anne Boleyn²¹.

In fact, of course, Henry was little interested in the Emperor's chivalric order: he was too much preoccupied with his own "Great Matter." Elyot's written instructions show this clearly; they do not mention the Order of the Golden Fleece, but rather require Elyot "to fish out and know in what opinion the Emperor ys of us, and whether, dispairing of our old freindship towarde him, or fearing other neewe communication with France, he seeketh wayes and meanes that might be to our detriment or noe." Henry enjoined his envoy to remind Charles of the

"words the Emperor hath heretofore spoken, concerning our great cause betweene us and the Q., how he would not medle otherwise then according to justice, and with that considering how litle cause he hath to doe us wronge, or to be author or favorer of any injustice to be done unto us, we having alwaies deserved favour, pleasure, and kindnes."

Henry hoped—he must have known better—that reports of Charles' hostility to his cause were false. "On our parte," he wrote, "we be induced to beleewe rather that the said Emperor is wrongfully reported by the Pope, and that they would for the extencion of their authority use the said Emperor for a visage then otherwise." Alternatively, but scarcely more realistically, the king could

18. Elyot to Cromwell, November 18, 1532, P. R. O., SP 1/72/36–37.

19. Cal. S. P. Span., IV, ii, 777.

20. Ibid., 786.

21. Ibid., 788.

"doubt not, if he hath so encouraged the Pope upon ignorance to do us wronge, he will himself reforme it."

The old fruitless line was still to be followed.

"And if the Emperor, [Henry continued] desirous to have the matter more opened, shall aske what the Pope doth wherein we thinke our self wronged, ye may saye, in calling and citing us to Rome, there to appere by us or our Proctor, which is contrary to all lawes, as all lawyers affirme, and especially them in Fr., as friends indifferent, and answering only for the testificacion of the truth, against whome can be alleadged no cause of affection which should move them to swarve from the truth.

And if the Emperor shall reply to know what the universities affirm, and what the Chauncellor and other the Presidents of the Court of Parliamt. of Paris doe saye, ye may answere how they saye, that we may not be cited to Rome, there to appere by us or our Proctor, and that such a citacion is not only nought, and all their process there upon following, but also manifest injurie and wronge, which [we] trust, ye may saye, themperor of his honnor will not maineteyn²²."

When Elyot had stated the king's case he was to ask for the emperor's answer, to note it "to the particularities," and to report it to Henry.

We do not know when Elyot left for the Netherlands—it was probably not until October—or what messages he may have carried concerning the Order of the Golden Fleece. He was, however, in Tournai for the emperor's festivities. None of his letters from Tournai survive, but Stephen Vaughan, the English financial agent in the Netherlands, described part of the celebration in a letter to Cromwell. The solemnities began on November 2 and lasted for three days. Vaughan

"saw themperor solely ryde from thabbey of Saynt Peter, wherin he lay, to the great churche of the towne, accompanied with xv other of his lordes clothed in theyr long robes of [the] Order ... Theyr garmenttes the first and second daye wer crymsyn velwet embrodered withe thredes of golde with themperour's recygynsance, and a hode of the same put upon theyr hedes, of the veray fasshon of the hoodes used to be worn in London by the craftes [i. e., craft guilds] there. The thyrde day [they] ware robes and hoodes of black cloth²³."

22. Cotton MS. Vitellius B. XXI, fol. 60, B. M.

23. Vaughan to Cromwell, December 9, 1531, Cotton MS. Galba B. X, fols. 23–25, B.M. The edge of the MS. is charred; I have placed doubtful words in brackets. Vaughan

Commercial affairs called Vaughan back to Antwerp, so he missed the jousts in the market place. But he had seen in Tournai "one that will not fayle tadvertise you": he must have meant Elyot.

Charles used membership in the Order as a means of strengthening friendships and alliances. Vaughan reported that one of the new knights was Henry of Nassau's son, René, Prince of Orange. He did not know who the others were; actually they included the kings of Scotland and Portugal, the elector of Brandenburg, the elector Palatine, the dukes of Jülich and Saxony, and Prince Philip of Spain. Philip was only three years old.

Vaughan added that he was sending Cromwell a letter which "Maister Ellyot the Kinges ambassadour this daye sent me ... from Turney."

"As I thynke he desireth you to be a solycitour to the Kynges Majestie, and to his honourable Counsayle, to hym, that he maye from tyme to tyme have answer of his lettres, and be made therby more able to do the Kyng honor in these parties. It is not well done that he shulde be so long without lettres, considering his litle experyence [in] these parties, who in short tyme, in myn opinion, wolde do ryght well, [if he] wer a letle holpen."

Lack of adequate instructions was a difficulty which plagued Vaughan himself throughout his years as Henry's agent.

Vaughan included some general comments on the diplomatic situation; they must serve in place of Elyot's, which do not survive. He observed that "the Emperour entreateth us very favourably, and useth the Kynges affairs as farre as I perceyve with muche honour, reverence, and benignyte." He thought that Charles's councillors were men "of great wisdome and experyence" who would "in no wise ... breake withe the Kyng, ne purchase his displeasure against theyr prince." Such reports were soothing but did not get to the heart of the matter; perhaps they were one factor contributing to Henry's unrealistic appraisal of the diplomatic situation.

Commercial difficulties played their part in the war of nerves between Charles and Henry. Vaughan wrote to Cromwell on December 30 that he had heard rumors of an embargo on the sale of English cloths in the Netherlands²⁴. He had reported this to Elyot at Brussels, where the emperor was now holding

himself later played a role comparable to Elyot's in English diplomacy: he was sent to Paris and Lyons in December 1532 to survey French opinion and try to insure Francis's support for Henry's proceedings. See W. C. Richardson, Stephen Vaughan, Financial Agent of Henry VIII (Baton Rouge, La., 1953).

24. Cotton MS. Galba B. X, fol. 26, B.M.

court, but Elyot "neither knew ne harde of any suche thing." Even on his return to Antwerp Vaughan was unable to obtain definite information, but "the fame of the saide banyshement of clothes was comen and in the mowthe of every man." He hinted, no doubt correctly, that the embargo, whether merely threatened or actually operative, was Charles's way of trying to force Henry's hand on the divorce issue:

"That it shuld be done by the Emperour's comaundement, how be it I know it not for truthe, ne for truthe wold I that you shulde report it; but hereof yow maye advertise the Kynges magestye, that it rather semythe to be true than otherwise. ... [I] do intende ... to knowe the truthe, and therof tadvertise you in all possible haste, for it is a matter that ... tuchethe thentercourse made bytwene the Kynges Majestie and themperour, and soundeth to the breche therof, whiche may grow to some great inconvenyence."

The prohibition seems never to have been fully effective, although trade was certainly disturbed. Restrictions were feared in London: on January 11 Chapuys wrote to Charles of the distress of a group of London merchants who had just visited him. They spoke piteously, he said, with tears in their eyes; they blamed the divorce for threats of an embargo, which would be the worst thing that could possibly happen to them²⁵. No record of Elyot's role in the negotiations survives.

For some reason, however, Henry soon became dissatisfied with Elyot's services. As early as January 22 Chapuys was writing to Charles that a new ambassador would be sent to him within a few days. It was to be Thomas Cranmer, who already knew something of the ways of emperor and pope: he had been in the retinue of the Earl of Wiltshire which reached Bologna in March 1530, just after Charles's coronation. Cranmer, although still under Wiltshire's patronage, had won the king's favor by supporting the divorce. Chapuys guessed, correctly, that he would be expected to obtain pronouncements favoring the divorce from the German universities while he was abroad; the emperor should have his movements watched. At the same time, Chapuys wrote, Edmund Bonner was to be dispatched in an effort to wring support from the Italian universities²⁶.

Cranmer's instructions, dated January 24, charged him principally with presenting Henry's case to Charles in as favorable a light as possible. In addition, he was given the more hopeful task of consulting secretly with the Lutheran

25 *Calendar of Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII*, ed. Brewer, Gairdner, and Brodie, V, 707.

26. *Cal. S P. Span.*, IV, ii, 888 and 897.

princes of Germany about the possibility of an Anglo-Lutheran alliance, and he was to negotiate for removal of the restrictions on trade with the Netherlands. But since Charles left the regulation of trade in the Low Countries to his sister Margaret—or at least claimed that he did—neither Elyot nor Cranmer was able to help the English merchants.

It is not entirely clear just why Henry decided to recall Elyot so soon. When Chapuys asked for the reason the king evaded the question: “le roy” Chapuys wrote, “m’a coloré la revocation de l’autre ambassadeur sur la requeste de sa femme²⁷.” This can hardly be correct: Elyot was probably more in sympathy with Catherine than anyone else whom Henry might have sent to Charles, and in any case it is unlikely in the extreme that Catherine’s request would have moved Henry.

Elyot himself seems to have sought permission to return home; in a letter of March 14 he thanked Norfolk “that it pleased you so benevolently to remembre me unto the King’s Highness concerning my retorne into England²⁸.” Certainly in later years Elyot frequently complained of the debts which he had incurred serving the king. The torrent of laments began with a letter to Cromwell dated November 18, 1532; Elyot wrote that he had acted “as it beseemyd to the King of Englondes Ambassador, that is to saye, the seconde Kinge in Christendom, bothe at my table and other entertaynement of straungers, thereby fisshing oute some knowlege that doing otherwise I sholde have lakkid.” But Henry, with customary Tudor parsimony, “alowid me but xx s. the day and I spent xl s. the day, and oftentymes four marcs, and moreover I receyvyng the Kinges money in angelles, I lost in every angell xiv d. sterling, so that I lakkid moche of the Kinges allowance²⁹.” Elyot estimated his loss at six hundred marks, or four hundred pounds, a very large sum in the sixteenth century. Small wonder that he was anxious to end his embassy.

The king, too, had apparently grown dissatisfied. Elyot, with his lack of experience and his rather bookish nature, was probably not a brilliant ambassador. Soon after his return to England he complained that he could “perceyve the Kinges opinion mynnishid towarde me, ... and I ... had in lasse estimation than I was whan I servid the King first in his Counsayle³⁰.” Elyot was a victim, no doubt, of Henry’s unrealistic diplomacy: it is hard to see how anyone

27. *Ibid.*, 898.

28. Cotton MS. Vitellius B. XXI, fols. 58–59, B.M.

29. P. R. O., SP 1/72/36–37. The angel was an English gold coin worth 6 s. 8 d.; it was unpopular on the continent, since it was often debased, and was frequently taken at a discount.

30. *Ibid.*

dispatched with instructions such as Elyot's could have sent back reports which would have pleased the king. Now, instead of a new policy, Henry tried a new ambassador.

But although Cranmer was sent to replace Elyot, Sir Thomas did not immediately return to England. Cranmer joined him at Ratisbon, where the emperor was holding court. By the time of his arrival the hopes for an alliance with the German princes had been dashed; it appeared that the Turks might overrun not only Hungary, but Germany as well, and the need for mutual defence forced Charles to grant religious concessions at the Diet of Nuremberg and the princes to accept them.

On March 14, probably soon after Cranmer's arrival in Ratisbon, Elyot wrote the only surviving dispatch of his embassy, a long letter to the Duke of Norfolk³¹. Neither of the English envoys, he complained, had been able to see Charles;

"as I have written to the Kinges Highness, the Emperor, being yet sore grieved with a fall from his horse, kepith him self so close that Mr. Cranmere and I can have none accesse to his majestie, which allmost grievith me as moche as the Emperor's fall grievith him."

Charles was suffering from a contusion in the foot which had become inflamed with erysipelas³².

Sir Thomas knew little news to report. He expected that the wife of Charles's brother Ferdinand, who was king of Hungary and had just been made king of the Romans, would soon arrive; "men do suppose [she] will somewhat doo in persuading the princes of Germany, bringing with hir all hir children, which is a high poynt of rhetorike and of moche efficacie, as old writars supposid." The allusion to antiquity was typical of Elyot's way of thinking.

Since he had no other important diplomatic information, Elyot proceeded to give an account of some of the cities which had adopted the reformed religion. His comments are of considerable interest, well worth quoting at length.

"I have promysid to the King to write to your grace the ordre of things in the

31. Cotton MS. Vitellius B. XXI, fols. 58—59, B. M. Pocock prints the letter, incorrectly assigning it to Augustine de Augustinis in spite of the fact that Augustine habitually wrote in Latin (*Records of the Reformation*, Oxford, 1870, II, 228—231). It is also in Ellis, *Original Letters*, 3rd series (London, 1846), II, 189, where, either through error or because Ellis retained the reckoning of years from Lady Day, it is dated 1531.

32. See Augustine to Cromwell, March 12, 1532, in Pocock, *op. cit.*, p. 233.

towne of Nurenberg, specially concerning the fayth, but first I will reherse some other townes as they laye in our waye. The citie of Wormes for the more part and allmoste the hole is possessid with Lutherians and Jewes; the residue is indifferent to be shortly the one or the other. Trouthe it is that the Busshop kepith well his name of Episcopus, which is in Englissh an overseer, and is in the case that overseers of testaments be in England, for he shall have leve to looke, so that he meddle not; yet some tyme men callyth hym overseene, that is, drunke, whan he neither knowith what he doeth, nor what he owght to do.

The citie of Spire, as I here saye, kepith yet their faith well, except some saye there be many do erre in taking too largely this article Sanctorum Communionem, which hath inducid more charitie than may stond with honestie. One thing I marked: suche as were lovers, divers of them hadd their paramors sitting with them in a draye which was drawen with a horse trapped with bells, and the lovers whipping them caused them to trot and to draw them throughout everi strete, making a grete noyse with their bells. The women sate with their hedde discovered saving a chaplet or crounet wrowght with nedil wark. I hadd forgotten to tell ther were grete hornes sett on the horsis heads. I suppose it was the tryumph of Venus, or of the Devil, or of bothe. All townes ensuing be rather wars than bettr. But I passe them over at this tyme.

Touching Nurenberg, it is the moste proper towne and best ordred publike weale that ever I beheld. Ther is in it so moche people that I mervaylid how the towne mowght contain them, beside them which followd the Emperour. And notwithstanding ther was of all vitale more abundance than I could see in any place, althowgh the countray adjoyning of his nature is very barrayn. I appointed to lodge in an Inne, but Sir Laurence Staber, the King's servaunt, came to me, desyring me to take his house, whereunto I browght with me the Frenche ambassador, where we were well entretayned, and that night the Senate sent to us xxx galons of wyne, xxii pikes, xxx carpes, a hundred dasis, with sondry confectiones. The residue of oure chier I will kepe in store untill I speke with your grace, which I pray God may be shortly. Allthowgh fissh was sent to us, yet universally and openly throughtout the towne men didd eate flesh."

Elyot went on to describe the practice of the reformed religion.

"Allthowgh I hadd a chapleyne yet could not I be suffrid to have him to sing Mass, but was constraynid to hear their Mass, which is but one in a churche. And that is celebrate in forme folowing. The preest in vestments after our manner singith everything in Latine, as we use, omitting suffrages. The Epistel he readith in Latine. In the meane tyme the sub-deacon goeth into the pulpit and readeth

to the people the Epistle in their vulgare. After, they peruse other thinges as our prestes do. Than the preeste redith softly the Gospell in Latine. In the mean space the deacon goeth into the pulpite and readith alowd the Gospell in the Almaine tung. Mr. Cranmere sayth it was showid to him that in the Epistles and Gospels thei kept not the ordre that we do, but do peruse every daye one chapitre of the New Testament.

Afterwards the prest and the qwere doo sing the Credo as we doo. The secretes and the preface they omitt, and the preest singith with a high voyce the wordes of the consecration. And after the levacion the deacon tourneth to the people, telling to theim in Alamaigne tung longe process how thei shold prepare them selves to the communion of the flessch and blode of Christ. And than may every man come that listeth, withoute going to any confession. But I, leste I shold be partner of their communion, departed than, and the Ambassadors of Fraunce followid, which causid all the people in the churche to wonder at us, as [if] we hadd ben gretter heretikes than thei.

One thing liked me well (to shew your grace freely my hart). All the priests hadd wyves and they were the fayrist women of the towne, &c. To saye the trouthe all women of this countray be gentill of spirit, as men report."

In conclusion Elyot described the "harnes, ordnance, and corne" of Nuremberg. It required half a day to number the "gunnes grete and small," and Elyot thought that the "arkbusses and crossebowes" were innumerable. The supply of grain was so large that he was "aferd to reherse it for jeoparding my credence;" he was told that some of it had been stored for 190 years but was still good.

The emperor's health must have improved soon after Elyot wrote to Norfolk, since Sir Thomas must have interviewed Charles before he left the court, probably early in April. Of their conversations Elyot later wrote:

"How I usid me in myn accesse unto the Emperor Godd is my juge that in my replications I have seene him chaunge countenance, which, as they know that have ben with him, is no litle thinge. All be it by suche raisons as I made to serve my master, awayting oportunity and using such a prince with silken wordes, as was the counsaile of the King Darius' mother, I attayned with him suche familiaritie in communication, that he usid with me more abundance of wordes than (as some of his Counsaile confessid) any ambassador byfore me hadd founde in him³³."

33. Elyot to Cromwell, November 18, 1532, P. R. O., SP 1/72/36-37.

A letter written by Augustine de Augustinis, an English adventurer acting as one of the emperor's physicians, tends to confirm Elyot's statement of his success. Elyot "left this court to the great grief of all," Augustine wrote, "so much so that I have heard everyone say that there had been no one sent from our illustrious kingdom for many years who was more apt in doing things, more grave with princes, and also more accommodating to divers nations³⁴." Elyot had promised to try to secure an English preferment for Augustine, so his words cannot be regarded as unbiased. Still they probably contain an element of truth.

After Elyot left Ratisbon he spent some time—probably about a month—in the Netherlands. As he wrote,

"the King willith me by his Gracis lettres to remayne at Bruxills some space of tyme for the apperhencion of Tyndall, which somewhat minisshith my hope of soone retourning, considering that like as he is in witt moveable, semblably so in his person uncertyne to come be; and as ferre as I can perceyve, hering of the King's diligence in thapprehencion of him, he withdrawith him into suche places where he thinkith to be ferthist oute of daunger³⁵."

Henry VIII had hoped, early in 1531, to persuade Tyndale to drop his radical theological views and return to England, and Stephen Vaughan had waxed enthusiastic about two interviews in which he had told Tyndale of Henry's good will. The king's opinion changed completely, however, when it became apparent that Tyndale coupled unalterable opposition to the divorce with zeal for doctrinal reform, a position as unpleasing to the king as any could possibly have been. Henry thought that Vaughan was too much in sympathy with Tyndale to act effectively against him, although Vaughan bitterly denied the charge with assertions that he was "neyther Lutheran ne yet Tyndalyn³⁶." Elyot was therefore charged with seizing the reformer and bringing him to England, where he could be punished or at least kept quiet. As Elyot later complained, he spent far more bribes than Henry had allowed him, but he was unable to smell out Tyndale's hiding-place. He had to return to England empty handed.

He must have crossed the Channel about the first of June. On the third he visited Chapuys; we have the Savoyard's account of their conversation in a letter to the emperor. Elyot told Chapuys about his report to Henry; his discussion with the king had been greatly to the benefit of Charles, Catherine,

34. Augustine to Cromwell, April 1531, in P o c o c k , op. cit., pp. 247—251. In Latin; translation mine.

35. Elyot to Norfolk, March 14, 1532, as above.

36. Vaughan to Cromwell, December 9, 1531, Cotton MS. Galba B. X, fol. 23, B.M.

and—principally—Henry, who had been anxious to hear every detail of Elyot's mission. Or so Elyot thought. Chapuys himself had grave doubts that Elyot's words had much effect on the king; he had disregarded remonstrances addressed to him previously, and in any case "*ung ris ou une larme de la dame [Anne Boleyn] abolit tout.*" Elyot told Chapuys that he had sent a complete account of his conversation with Henry to Fernando de Puebla, son of the Dr. de Puebla who, as Charles's first resident ambassador in England, had helped to arrange Catherine's marriage with Henry. Elyot had written, he said, in accordance with the Emperor's wishes and in a code which de Puebla had given him. Chapuys added that, to advance Catherine's cause, he would pay Elyot as much court as possible and try to get more information out of him³⁷.

It looks as if Elyot was more cooperative with the emperor's ambassadors than he should have been; it is perhaps for this reason that his embassy seems to have pleased Charles more than Henry. His call on Chapuys was a natural enough courtesy, but why did he send a detailed report to de Puebla? And why did he write it in cipher? Was it merely to protect his comments from the eyes of prying border officials, or had he said something which he did not want to get back to Henry? Although the ciphers of the time were relatively easy to break, Cromwell did not have a key to Chapuys's cipher before 1535³⁸, and de Puebla's must have been safe enough in 1532. Unfortunately we do not know what Elyot wrote to the Spaniard; it is unlikely to have been anything very significant. But the fact that he wrote at all is important: it suggests that he tried to assume the role of mediator between Henry and Charles, assuring each of the other's good intentions. It is clear that Elyot sympathized with Catherine's cause, and he continued to give Chapuys information and support for a number of years. In 1534 Chapuys went so far as to include Elyot among those who would join a Spanish-led conspiracy against the "heretic" King of England³⁹. Elyot's policy was dangerous; had Chapuys not kept his secrets well, Elyot might have been tried for treason, and another head might have rolled on Tower Green. No man could safely serve two masters if one of them was Henry VIII.

III

Elyot never again served Henry VIII in any important position⁴⁰. He acted frequently as a justice of the peace; he was sheriff of Cambridgeshire and Hunt-

37. Chapuys to Charles, June 5, 1532, Cal. S. P. Span., IV, ii, 453.

38. Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (London, 1955), p. 249.

39. *Letters and Papers*, VII, 121. Cf. *Ibid.*, VI, 465; X, 601; and Mattingly, *Catherine of Aragon* (London, 1950), pp. 282–291.

ingdonshire in 1532–33 and 1544–45; he sat for Cambridge in the Parliaments of 1539 and 1542. These were routine responsibilities, however, which normally fell to gentlemen of Elyot's class. His only unusual service was as a member of the commission to survey monasteries in Oxford and Oxfordshire in 1535, just before the dissolution of the smaller houses. Most of the commissioners were lawyers, and Elyot's legal training, together with his first-hand knowledge of Oxfordshire—he held a manor near Oxford—must have made him an obvious choice.

One reason for Elyot's failure to be appointed to any important office seems to have been the wide-spread suspicion that he favored superstition and the papacy. This charge was leveled against him in its most extreme form by John Parkyns, who wrote a number of incoherent and nearly illegible letters to Cromwell in 1537. Parkyns understood that Cromwell had already warned Sir Thomas that "he shold not be superstitious, sayinge that your honorabill lordshipp was not married to abbates." But Elyot had not profited from the admonition. "Whan he is in these parties, thabbat of Ensam [i. e., Eynsham, Oxfordshire] and he be but lityll space a sondre." What is worse, Elyot once rode to Hanborough, "beynge a myle distent from Ensam," only to drink with one Doctor Holyman, who was "no doubtte ... a privy fautor to the Busshop of Rome." Parkyns called it "but a faynyd matter, for suche a worshipfull knyght to take hys journey only to drynke withe suche a base preste;" he did not bother to explain that Hanborough lay midway between Eynsham and Elyot's manor of Long Combe⁴¹.

Parkyns's accusations found their way to the king, and on January 18, 1537, Henry appointed a commission to inquire "with as moche diligence as ye conveniently may" into his charges, especially those that Elyot's friends the Abbots of Eynsham and Osney "speke certein wordes against us and our dignite⁴²." The commissioners concluded that Parkyns's statements were but "lyght matters of malyce," and they ordered him to be exhibited in the market-place at Carfax beneath the sign, "For Faulse Accusacyon⁴³." Parkyns was, as one of the commissioners said, a fanatic, more than half mad; his charges against Elyot are of significance only because they mirror what seems to have been a common opinion about Elyot's beliefs.

40. It is often stated, on the evidence of an incorrect statement in William Roper's life of More, that Elyot was sent to Charles again in 1535. This cannot be correct; Elyot was probably never out of the country after 1532 and was certainly in England in 1535. As for Roper's comment that Elyot was first told of More's execution by the emperor, I accept the explanation suggested by Miss Hitchcock in a note to Harpsfield's *Life of Sir Thomas More* (London, 1935), pp. 353 f.

41. John Parkyns to Cromwell, January 21, 1537, P. R. O., SP 1/114/257–258.

42. P. R. O., St. Ch. 2/34/12, fol. 1.

43. *Ibid.*, fol. 2.

It was a view which Elyot tried years to combat. When the king issued a proclamation banning seditious books Sir Thomas wrote to Cromwell that “yn questionistes I never delighted: unsavery gloses and comentes I ever abhorred: the bostars and advauncars of the pompouse authoritie of the Busshop of Rome I never esteemyd.”

“After that by moche and seriouse reading I hadd apprehendid a jugment or estimacion of thinges, I didd anon smell oute theire corrupt affections, and beheeld with scornfull eyes the sondry abusions of theire authorities, adorned with a licentious and dissolute forme of living. Of the which, as well in them as in the universall state of the clergy, I have oftentimes wished a necessary reform⁴⁴.”

This was written in 1534. Three years later Elyot was saying the same thing more strongly:

“I perceyve that ye suspect that I savor not truely Holy Scripture. I wold Godd that the King and you mowght see the moste secrete thougths of my hart. Surely ye shold than perceyve that, the ordre of charity sayyd, I have in as moche detestacion as any man lying all vayne supersticions, superfluouse ceremonies, sklanderouse jouglinges, countrefaite myrakles, arrogant usurpacions of men callid spirituall and masking religious, and all other abusions of Christes holy doctrine and lawes. And as moche I enjoy at the Kinges godly proceeding to the reformation of the sayde enormyties as any his Grace’s poure subject lyving.”

He went on to urge Cromwell to “lay apart the remembraunce of the amity betwene me and Sir Thomas More, ... considering that I was never so moche addict unto hym as I was unto truthe and fidelity toward my soveraigne lord⁴⁵.” The ungracious comment was reminiscent of some of More’s own less fortunate remarks after Wolsey’s fall.

It is clear that the substitution of king for pope as head of the church distressed Elyot little, if at all. He likewise had little sympathy for the clergy; “some do say that thei digged the dicke that thei be now fallen in, which causith many goode men the lasse to pitie them⁴⁶.” He did, however, disapprove of

44. Elyot to Cromwell, December 20, 1534, Cotton MS. Cleopatra E. VI, fol. 254, B.M.

45. Elyot to Cromwell, undated but probably early 1537, Cotton MS. Cleopatra E. IV, fol. 260, B.M.

46. Elyot to John Hackett, April 6, 1533, P. R. O., SP 1/75/81.

Henry's actions toward Catherine of Aragon. About 1533 he published two dialogues—*Pasquyll the Playne* and *Of the Knowledg which Maketh a Wise Man*—dealing with the problem of counsel. In both Elyot put his own thoughts, rather ineffectively disguised, into the mouths of characters from antiquity; both books suggest that Henry, in seeking his divorce, was allowing his passions to rule his reason and was not receiving wise counsel. Another of Elyot's minor works, *The Defence of Good Women* (1540), praises the fortitude of Queen Zenobia of Palmyra; it is in fact a thinly veiled encomium of Catherine. But whatever his private reservations and disguised observations, Elyot did not openly oppose any of the king's proceedings.

Certainly he did not cavil at the dissolution of the monasteries; he seems rather to have welcomed it as offering an easy way for Henry to recompense the losses of his embassy. As early as 1537 Elyot was asking Cromwell "so to bryng me into the Kinges moste noble remembrance, that of his moste bounteous liberality it may like his Highnesse to reward me with some convenyent porcion of the suppressid landes⁴⁷." Such requests continued until 1539, when Elyot made a good bargain with the Court of Augmentations for some of the Cambridgeshire lands formerly held, ironically enough, by the recently dissolved abbey of Eynsham⁴⁸.

Elyot, then, did not object to changes in ecclesiastical organization, and he favored a simplification of ceremonies. Basic theological beliefs, however, were quite another matter; and he made it clear in his last work, *A Preservative agaynste Deth* of the typically medieval, other-worldly sort, that Protestant views distressed him keenly. He hit hard at the Lutheran belief that every man could interpret Scripture for himself.

"Saint Peter [Elyot wrote] in his secounde epistle saieth, that Paule accordyng to the wysedom geven unto hym hath written of thynges, among the whiche are many thynges harde to be understande, whiche they that be unlerned and not constaunt dooe pervert, as they doe the residue of scripture, unto their owne perdicion. This was spoken of the prince of the apostles, which is a sufficient testimonie that there be sundrie places in scripture whiche doe require bothe learnyng and a constaunt feithe to be wel understande... Without those leaders we ought reverendly and fearefully to approche, lest we be stricken as Ozah was for settyng his hande to the arke of God, presumynge on the power of our propre wittes."

47. Cotton MS. Cleopatra E. IV, fol. 260, B.M.

48. L. & P., XIV, ii, 780 (4).

His opposition to an extreme belief in predestination was even greater. He pictured the devil, "lyke a great gyaunte with an horrible visage," leading men into Calvinistic errors.

"Presumest thou, ignorant foole, to atteyne to the kyngdome of heaven by thy warkes? [This is the devil speaking.] Thynkest thou that almes dede, fastyng, or prayer, or that foolishnesse, whiche thou callest Vertue, have power to brynge the to any other estate than God hath ordeyned the? Accordynge as He hath predestinate the, so shalte thou be: He never chaungeth his purpose: his judgement is constaunte, lyke as his knowlage is from the begynnyng. If He hath ordeyned the to be saved, dooe all thyng that thyne appetite lykethe the, and thou shalte be cleane in his sight."

This was, Elyot thought, "a sore assaulte, and an horrible ennemie." But Christ had given him an answer: "He that beleveth (saith he) hath lyfe everlastyng." God may have ordained men's life, but yet "He lefte hym in the power of his owne counsaile, whiche is his free will." Elyot refused to enter the disputation; he clung to his faith. "I feare not his predestinacion in me, sens I seke not to knowe suche thynges as be above that I can teache, leste I be oppressed with his majestee. But I feare his wrathe, whiche I have deserved. And yet will I not cesse to truste in his mercie⁴⁹."

Having viewed the Henrician reformation nearly to its end, Sir Thomas Elyot died on March 26, 1546, at his manor of Carlton in Cambridgeshire. His will directed his wife to "kepe yerlie an obite ... with tenne preestes which shall singe a solempne masse and ix lowe masses." He cannot long have had the prayers which he desired: scarcely a year after his death Edward VI's first Parliament dissolved the chantries, asserting that it was mere superstition to believe that the Mass was a propitiatory sacrifice which could aid the souls of the dead. Elyot would not have thought so. It is as well that he died before the king whom he had served for so long, secure in the confidence that he would join

"the companie of the moste blessed spirites, abundyng in charitee, knowlage, and gladnesse, in beholdynge continually in the moste beautifull presence of God, the wonderfull and inspeakable warkes of his majestee, in heven, erthe, and in hell⁵⁰."

49. A Preservative agaynste Deth (London, 1545), fols. D ir—iiii^v.

50. Ibid., fol. E ii^v.

Thomas Elyot (1490?—1546), dessen man gemeinhin nur als des Verfassers von "The Boke named the Gouvernour" eingedenk ist, war tief in die englische Reformation verwickelt.

Während seiner Jugend gehörte Elyot dem Humanistenkreis um Thomas Morus an. Er diente unter Wolsey als Sekretär des königlichen Rates und fiel mit dem Kardinal in Unnade. Die Veröffentlichung des „Governor“ (1531) bezweckte fraglos, die Gunst des Königs zurückzugewinnen. Das Buch ist Heinrich VIII. gewidmet und trägt eine politische Theorie vor, die dazu benutzt werden konnte, um den königlichen Anspruch auf Autorität über die Kirche Englands zu rechtfertigen. Elyot legt dar, daß ein wohlregierter Staat einen einzigen, allmächtigen Regenten haben müsse; implicite meint er damit auch, daß ein solcher Monarch in geistlichen Angelegenheiten dem Papst nicht untergeordnet sein könne.

Bald nach der Veröffentlichung des „Governor“ wurde Elyot zum Gesandten bei Karl V. ernannt. Der Ehescheidungsprozeß Heinrichs VIII. war nach Rom revoziert worden, und der König hielt Ausschau nach Stützen für seine Ansicht, daß die Angelegenheit nur in England verhandelt werden dürfe. Elyot erhielt die aussichtslose Aufgabe, die Zustimmung des Kaisers zu gewinnen. Er traf ihn im November 1531 in Tournai, wo er Augenzeuge der Zeremonien des Ordens vom Goldenen Vlies war, und begleitete den Kaiser nach Nürnberg. In einem langen Brief an den Herzog von Norfolk beschrieb er die kirchlichen Verhältnisse in einigen deutschen Städten, in denen die Reformation eingeführt worden war, und legte eingehend die in Nürnberg praktizierte Gottesdienstform dar.

Heinrich VIII. war alsbald unbefriedigt von Elyot und ersetzte ihn 1532 durch Thomas Cranmer. Elyot reiste auf dem Heimweg durch die Niederlande, wo er vergeblich versuchte, den Reformator William Tyndale zu entführen.

Nach seiner Rückkehr bekleidete Elyot niemals mehr ein wichtiges Staatsamt. Er scheint, vermutlich infolge seiner Freundschaft für Katharina von Aragon und den spanischen Botschafter Chapuys, in Unnade gefallen zu sein. Einige seiner Schriften erwecken den Eindruck, daß er das Vorgehen des Königs mißbilligte und der Ansicht war, daß der Herrscher mehr seinen Leidenschaften als der Vernunft gehorche. Trotzdem war Elyot bereit, sich mit der Kirchenreform Heinrichs VIII. abzufinden, und zog daraus Nutzen durch Ankauf von säkularisiertem Klostergut. Die dogmatischen Veränderungen, die unter Eduard VI. erfolgten, würden kaum seine Zustimmung gefunden haben. Es mag besser für ihn gewesen sein, daß er vor dem König starb, dem er so viele Jahre gedient hatte.

Walter Peter Fuchs bringt seinen Bericht „*Forschungen und Darstellungen zur Geschichte des Reformationszeitalters*“ (Welt als Geschichte 16, 1956, S. 218–249) zum Abschluß. In 608 Anmerkungen verzeichnet er über 1000 Titel, so daß der Bericht eine umfassende Bibliographie zur reformationsgeschichtlichen Forschung des letzten Jahrzehnts gibt. Sein Bericht wird fortgesetzt von Ernst Walter Zeeden, „*Zeitalter der europäischen Glaubenskämpfe, Gegenreformation und katholische Reformation. Ein Forschungsbericht*“, (Saeculum 7, 1956, S. 321–368), der vor allem die Erneuerung katholischen Lebens berücksichtigt. Weitergespannt ist der schon mehrfach erwähnte Bericht von E. G. Léonard, „*Histoire du Protestantisme 1939–1952*“, der in seiner letzten Fortsetzung (Revue historique 216, 1956, S. 67–104) den Protestantismus im 19. Jahrhundert behandelt.

„*Zur Periodisierung und Terminologie des Zeitalters der Reformation und Gegenreformation*“ macht E. W. Zeeden Vorschläge (GWU. 7, 1956, S. 433–437). Nach einem Überblick über den Sprachgebrauch in den letzt erschienenen Darstellungen, die ein Abgehen von dem Begriff Gegenreformation erkennen lassen, schlägt er selbst „*Zeitalter der Glaubenspaltung und Konfessionsbildung*“ oder besser noch „*Zeitalter der Glaubenskämpfe*“ mit dem Untertitel „*Reformation und katholische Reform*“ vor. Oswald Hauser, „*Zeitalter der Glaubenskämpfe*“ (ebd. S. 437–440), möchte dagegen an den bisherigen Begriffen festhalten und verteidigt auch das Trennjahr 1555, das Zeeden nur für die deutsche Geschichte gelten lassen will. Zweifellos ist eine stärkere Zusammenschau des Zeitraums erwünscht, wobei wohl auch das späte Mittelalter einbezogen werden müßte (wie es eben Hellmut Rößler in seiner Darstellung getan hat), doch dürfte dabei auf den Begriff „*Reformation*“ nicht verzichtet werden.

Walter S. Ong, „*System, Space and Intellect in Renaissance Symbolism*“ (BHR. 18, 1956, S. 222–239), sieht die Bedeutung der Renaissance in der Wendung von dem dem Gehör, dem Redenden und Lehrenden folgenden mittelalterlichen Denken zu dem von räumlichen und visuellen Kategorien bestimmten Denken der Neuzeit. Der Buchdruck läßt die gesprochene Sprache räumlich erfassen und ersetzt das Vorlesen, die mündliche Überlieferung durch das Lesen. Die Entwicklung der Naturwissenschaft wird durch diese Wandlung des Denkens besonders bestimmt.

Richard S. Salomon, „*Poggio Bracciolini and Johannes Hus*“ (Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 19, 1956, S. 174–177), zeigt, daß eine angebliche Schrift Poggios über Hus, die selbst in die letzte Auflage des Dahlmann-Waitz (Nr. 8765) Aufnahme gefunden hat, eine zuerst 1845 auftauchende antikatholische Fälschung

1. Abkürzungen der mehrfach angeführten Zeitschriften und Werke.

ASchIK.	= Archiv f. schlesische Kirchengeschichte	RHPHr.	= Revue d'histoire et de philosophie religieuses
BHPF.	= Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français	RR.	= La Revue réformée
BHR.	= Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance	SF.	= Syntagma Friburgense. Historische Studien Hermann Aubin dargebracht. Jan Thorbecke, Lindau 1956.
EE.	= Études évangéliques	ZBK.	= Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte
GWU.	= Geschichte in Wissenschaft und Unterricht	ZKG.	= Zeitschrift für Kirchengeschichte
JEH.	= The Journal of ecclesiastical History	ZThK.	= Zeitschrift für Theologie und Kirche
MQR.	= Mennonite Quarterly Review	Zw.	= Zwingliana.

darstellt, die seitdem mehrfach, auch in englischer Übersetzung, gedruckt wurde, obgleich schon Potthast und Heyd die Schrift als „untergeschoben“ bezeichnet haben. Hermann Ley, *„Bemerkungen zur vorreformatorischen Bewegung in Deutschland und zu einigen philosophischen Problemen der Zeit“* (Wissenschaftliche Annalen 5, 1956, S. 361–382), behandelt die deutschen Hussiten Nikolaus und Peter von Dresden und Johann von Draendorf und untersucht vom Standpunkt der dialektischen Philosophie aus die Frage, wie weit bei Hus Elemente der materialistischen Theorie seiner Zeit zu finden sind. Daß Friedrich Engels die Waldenser als rückschrittlich bezeichnet hat, bereitet der Einordnung der Häretiker in die „antifeudalen Kräfte der Zeit“ ideologische Schwierigkeiten.

Wichtige Hinweise für die Erforschung der öffentlichen Meinung im ausgehenden Mittelalter, die auch für die Vorgeschichte der Reformation zu beachten sind, gibt Albrecht Timm, *„Das Bild als publizistisches Mittel vor der Verbreitung des Buchdrucks“* (Publizistik 1, 1956, Heft 5). Hans Volz, *„Konrad Kachelofen und Melchior Lotter d. Ä. als Drucker liturgischer Werke“* (Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 100A–110), behandelt die vorreformatorischen Drucke (vor allem Psalterdrucke) Kachelofens und seines Schwiegersohnes Lotter in Leipzig. Die Titeleinfassung von Lotters letztem liturgischem Druck, dem Prager Missale 1522, benutzte sein Sohn in Wittenberg für den Erstdruck von Luthers Übersetzung der Fünf Bücher Moses.

Magda Roscher teilt *„Eine Rechtfertigungsschrift des Abtes Johann von Victring an das Cisterciensergeneralkapitel“* aus dem Jahre 1489 mit (Archiv f. vaterländische Geschichte und Topographie 48, Klagenfurt 1956, 68 S.). Sie gibt in anschaulicher Weise Aufschluß über die Mißstände in dem Kärntner Kloster am Ausgang des Mittelalters. Hermann Hoffmann und Kurt Engelbert setzen ihre Veröffentlichung der deutschen Übersetzung der *„Aufzeichnungen des Breslauer Domherrn Stanislaus Sauer“* mit der Zeit des Bischofs Johannes Turzo (1506–1520) fort (AShK. 14, 1956, S. 105–140). In den Erläuterungen polemisiert Engelbert vor allem gegen A. O. Meyers Darstellung der vorreformatorischen Geschichte Schlesiens. Der Nachweis, daß die Zahl der niederen Klerus in Breslau früher erheblich überschätzt wurde, ist ihm gelungen.

Ein sehr persönlich getöntes Bild von *„Jacob Villingner, Großschatzmeister Kaiser Maximilians“* zeichnet Clemens Bauer (SF. S. 9–28). Der Schlettstädter Kleinbürgersohn war einer der beherrschenden Männer in den letzten Jahren des Kaisers. Sein Leben ist typisch für die Wirtschaftsführung der Zeit, auch wenn es Villingner nicht gelang, auf die Dauer in der wirtschaftlichen Führungsschicht Fuß zu fassen.

Die Hochschule für politische Wissenschaften in München und die evangelische Akademie in Tutzing haben gemeinsam eine Tagung über *„Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt“* abgehalten. Der Bericht (hg. von Bernhard Pfister und Gerhard Hillmann, Duncker und Humblot, München 1956) bringt die Vorträge wie die Aussprache im Wortlaut. Nachdem Joh. Spörl Gedanken um Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter, also im Katholizismus entwickelt hat, schildert Joh. Heckel auf Grund seines bekannten Buches die *„Stellungnahme der Kirche der Reformation, die Lutheraner“* (S. 32–44) und Ernst Wolf *„Das Problem des Widerstandsrechtes bei Calvin“* (S. 45–58), während Franklin H. Littell weniger grundsätzlich *„Die freien Kirchen, die Sekten und das Widerstandsrecht“* in die Erörterung einbezieht. Die Aussprache wandte sich vor allem gegen E. Wolfs Versuch, Calvin nahe an Luther heranzuführen und seine Lehre von ihren Auswirkungen (englische Revolution!) zu trennen. Doch wird man ihm recht geben müssen, daß sich auch Marx nicht vom Bolschewismus her interpretieren läßt.

Rudolf Pfisters Vortrag „*Reformation, Türken und Islam*“ (Zw. 10, 1956, S. 345–375), geht von Luthers Auffassung aus, die Türken seien eine Zuchtrute Gottes, ein Zeichen der Endzeit. Ihnen müsse daher vor allem durch Buße und Gebet begegnet werden. Doch wurde auch der geistige Glaubenskrieg, die Mission, betrieben, wenngleich trotz Bibliander und Postel die Kenntnisse des Islams gering waren. So hatte die Mission kaum Erfolg. Nach Ungnads Tod brachen die Bemühungen ab.

In den Gesammelten Aufsätzen Friedrich Carl Schumanns, „*Wort und Gestalt*“ (Glaube und Forschung Bd. 13, Luther-Verlag, Witten 1956), finden sich eine Reihe Luther-Studien, geschrieben nicht von einem Historiker, sondern einem systematischen Theologen, die an Grundfragen lutherischer Theologie heranzuführen. Ich nenne „*Luthers Trostgedanken wider den Tod*“ (S. 115–126), „*Gottesglaube und Anfechtung bei Luther*“ (S. 126–141), „*Bemerkungen zur Lehre vom Gesetz*“ (S. 141–165), „*Gedanken Luthers zur Frage der Entmythologisierung*“ (S. 165–178). Diese Studie über die uneigentliche Redeweise bei Luther lenkt mit Recht die Aufmerksamkeit auf Luthers 1521 geschriebene Refutatio gegen Latimer, in der Luther nicht die mythologische, aber die metaphorische Redeweise beschäftigt.

Es ist dankenswert, daß Leif Granes Studie über „*Gabriel Biels Lehre von der Allmacht Gottes*“ (Dansk Theologisk Tidsskrift 1955, S. 86–104) jetzt auch in deutscher Fassung vorliegt (ZThK. 53, 1956, S. 53–74). Mit Entschiedenheit wendet er sich gegen die bisherige „grundverkehrte“ Ansicht der occamistischen Philosophie als Auflösungs-theologie. Grane sieht in ihr eine Weiterführung der augustinischen Linie in der mittelalterlichen Philosophie. Wenn sie die Untragbarkeit der Synthese von Aristotelismus und Christentum nachweist, ist dies nicht destruktiv, sondern entspringt einem lebendigen Interesse an der Behauptung eines biblisch-christlichen Gottesbegriffes. Jean de Savaignac, „*Un nouveau progrès dans la redécouverte de Luther*“ (Scriptorium 9, 1955, S. 274–278), unterstreicht im Anschluß an Volz den starken Einfluß, den Lefèvre d'Étaples auf den jungen Luther ausgeübt hat, und fordert eine neue Untersuchung der Zusammenhänge.

Dem Franziskanerpater Reinoldus Weijenborg ist es gelungen, die Ursachen der Reformation zu erklären. „*Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem?*“ fragt er (Antonianum 31, 1956, S. 247–300). Die häretische Entwicklung habe zwischen dem 9. April 1504 (auf welchen Tag er Luthers Verletzung auf dem Wege nach Mansfeld glaubt festlegen zu können) und dem 15. August 1505 (Eintritt ins Kloster) eingesetzt. Ursache sei, daß Luther am 2. Juli 1505 zu seinen Gunsten ein Eingreifen Gottes erfunden habe und an dieser Lüge festgehalten habe. Diese „*fictio utpote nunquam retractata*“ erklärt nicht nur die „*errores haereticales immediate subsequentes, sed etiam reformationem proprie dictam Lutheri sufficienter*“. Reformation und Luthertum beruhen also, wie W. mit Scharfsinn und Quellenkenntnis nachzuweisen sucht, auf einer Lüge, ohne sie hätte es keine Reformation gegeben. Erstaunlich, daß solche Geschichtsforschung heute noch möglich ist.

P. Athanasius Matanič veröffentlicht des „*Francisci de Castrocarco O.F.M. oratio seu in Martinum Lutherum inveciva in Capitulo Ordinis anno 1521 habita*“ (Antonianum 31, 1956, S. 409–418) aus einem wohl nur in einem Stück erhaltenen gleichzeitigen Druck. Die Rede, ein frühes Beispiel antilutherischer Stellungnahme, wurde auf dem Kapitel in Carpi bei Modena gehalten. Hans Volz weist „*Luthers angebliches Handexemplar einer Ausgabe der ‚Wormser Propheten‘ als Besitz eines Nürnberger Geistlichen*“ (ZBK. 25, 1956, S. 166–174) nach. Von ihm, einem unbekannten Diakon,

nicht von Luther, stammen die Randglossen in dem in Wien befindlichen Stück, das auch einige Notizen für die Nürnberger Reformationsgeschichte ergibt, die Volz abdruckt. In seinen „Beiträge zu Melanchthons und Calvins Auslegungen des Propheten Daniel“ (ZKG. 67, 1956, S. 93—118) zeigt Volz (wie stets mit einer bewundernswerten, minutiösen Kenntnis der zeitgenössischen Drucke und Quellen), daß von Melanchthons Kommentar 1529 in der Tat nur der Titelbogen erschienen ist und mehrfach nachgedruckt wurde. Die Auslegung selbst hat Melanchthon wohl infolge der veränderten politischen Lage (Protestation) nicht mehr zum Druck gebracht, vielleicht hat das Manuskript aber die Grundlage für den Kommentar geboten, den Melanchthon 1543 hat erscheinen lassen. Der von Melanchthon benutzte Daniel-Kommentar des um 1500 verstorbenen Eisenacher Franziskaners Johann Hilten (vermutlich Johann Herwig aus Ilten bei Hannover) muß nach wie vor als verloren gelten. Einer in Genf 1555 erschienenen französischen Übersetzung von Melanchthons späterem Danielkommentar ist ein bisher unbekannter Text Calvins „Argument du livre des revelations du prophete Daniel“ vorangestellt, den Volz abschließend wiedergibt. Des Justus Jonas 1529 erschienener Schrift „Das siebend Capitel Danielis von den Türcken Gotteslesterung“ war eine bisher von den Geographen nicht beachtete Weltkarte beigegeben, die Wilhelm Bonacker und Hans Volz, „Eine Wittenberger Weltkarte aus dem Jahre 1529“ (Die Erde, 1956, S. 154—170), auf ihre Quellen untersuchen. Eine Bibliographie der zahlreichen Nachdrucke wird gegeben.

Heinrich Bornkamm, „Der authentische Text der Confessio Augustana 1530“ (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Jg. 1956, 2. Abh. 23 S., Carl Winter, Heidelberg 1956). Da das Original verloren ist, ergeben zwei bisher kaum beachtete Abschriften in Hünfeld und im Vatikanischen Archiv, die beide unabhängig voneinander auf das Brüsseler Original zurückgehen, den besten Text. Vor allem für die Praefatio, die im Original Melanchthon wohl sicher eigenhändig geschrieben hatte, ergeben sich zahlreiche Abweichungen, die Bornkamm zusammenstellt. Auf jeden Fall ist die katholische Überlieferung, die in 4 selbständige Gruppen zerfällt, der protestantischen vorzuziehen. Die Ergebnisse der überzeugenden Studie sind bereits für die Ausgabe in der 3. Auflage der „Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche“ (1956) verwertet worden. Ernst Bizer, „Zum Verständnis von Luthers schmalkaldischen Artikeln“ (ZKG. 67, 1956, S. 61—91), weicht in seiner Darstellung der Entstehungsgeschichte der Artikel, die bisher nicht benutzte Akten (Ulm, Konstanz) heranziehen kann, vielfach von Volz (Luthers schmalkaldische Artikel, Gotha 1931, und Einleitung in der Ausgabe der „Bekenntnisschriften“) ab. Die Erhebung der Artikel zur Bekenntnisschrift ist nicht an dem Widerstand Melanchthons oder der Städter gescheitert, sie erübrigte sich, nachdem feststand, daß das Konzil in Mantua nicht besucht würde. Denn nur für den Fall des Besuches waren die Artikel vom Kurfürsten bei Luther erbeten worden.

Pierre Mesnard, „L'évangélisme politique de Martin Bucer“ (BHPF. 102, 1956, S. 121—136), behandelt einleitend in großem Überblick das politische und kulturelle Leben im Elsaß am Vorabend der Reformation.

Gottfried W. Locher untersucht „Die Prädestinationslehre Huldrych Zwinglis“ (ThZ. 12, 1956, S. 526—548) im Hinblick auf die dialektische Theologie Karl Barths. Wenngleich Zwingli im theologischen Werk Barths nur eine geringe Rolle spielt, zeigt doch die Studie, wie sehr das theologische Neuverständnis unserer Tage auch Zwingli zugute kommt.

Im 1. Heft des 7. Bandes (1956) ihrer Zeitschrift „La revue réformée“ berichtet die

«*Société Calviniste*» ausführlich über Tätigkeit und Pläne. Außer der Zeitschrift gibt sie die «*L'institution chrétienne*» heraus und plant auch eine Ausgabe von Calvins Kommentaren zum Alten und Neuen Testament. Dem BHPF. 1956 ist als Supplement der Bericht über die Neueröffnung des «*Musée Jean Calvin*» in seinem Geburtshaus in Noyon am 17. 7. 1955 beigegeben. Ein leicht modernisierter Abdruck von 18 Sermonen Calvins über «*la Nativité*» aus den 1562 von Raguénau veröffentlichten Nachschriften von insgesamt 65 Sermonen beginnt in RR. (7, 1956, Heft 4, 64 S.). Michel Réveillaud gibt «*La confession de foi du chrétien*» von Théodore de Bèze (Beza) in einem modernisierten und kommentierten Druck neu heraus (RR. 6, 1955, Nr. 23–24, 180 S.). Der Generalsekretär des von Calvin begründeten Genfer allgemeinen Hospitals Jean-Marcel Lechner gibt als Vorabdruck eines größeren Werkes eine Darstellung von Calvins sozialen Anschauungen und seiner Sozialpolitik im engen Anschluß an die ausführlich zitierten Quellen («*Le calvinisme social*», RR. 7, 1956, S. 1–48). Der Wert der Studie liegt vor allem darin, daß sie die Lehre mit den Tatsachen, der Wirklichkeit Genfs im 16. Jahrh. konfrontiert. In der Hochschätzung der Arbeit sieht Lechner in Calvin einen „précurseur ardent du christianisme social“. Ernst Walter Zeeden, „*Calvins Einwirken auf die Reformation in Polen-Litauen*“ (SF. S. 323–359), geht von den 70–80 Briefen aus, die Calvin zwischen 1549 und 1563 mit polnischen Empfängern gewechselt hat. Sie haben für die genauere Kenntnis der polnischen Reformation nur bedingten Wert, sind aber für die Erkenntnis der geistigen Gestalt Calvins und der von ihm ausgehenden Impulse ungemein aufschlußreich. Vor allem für das Sendungsbewußtsein des Genfer Reformators, mit dem die Intoleranz notwendig verbunden war, haben sie starken Aussagewert. Es wäre zu wünschen, daß Zeeden das gesamte Briefwerk Calvins in ähnlicher Weise interpretiert.

L. Howard Kauffmann, „*Toward a sociology of Mennonites*“ (MQR. 30, 1956, S. 163–212), gibt einen dankenswerten Forschungsbericht, dessen Bibliographie 400 Titel verzeichnet. Paul Peachey, „*Anabaptism and Church Organization*“ (MQR. 30, 1956, S. 213–228), erörtert eine Grundfrage täuferischen Seins mit deutlichem Blick auf die Gegenwart, indem er an Hand der Quellen das Gemeindegemeinschaftstum der Täufer im 16. Jahrhundert zu bestimmen sucht. Robert Friedmann, „*Economic Aspects of Early Hutterite Life*“ (ebd. S. 259–266), gibt erste Hinweise auf eine bisher kaum beachtete Seite des Hutterertums im 1. Jahrhundert ihres Bestehens bis zur Vertreibung aus Mähren 1622. Cornelius Krahn, „*Anabaptism in East Friesland*“ (ebd. S. 247–255), gibt einen Überblick über die Täuferbewegung in diesem Gebiet, in dem vor allem im 16. Jahrhundert Toleranz herrschte. Die Täufer verfügten sogar über eine Druckpresse. Ergänzend berichtet Krahn über „*The Emden Disputation of 1578*“ (S. 256–258), die wichtigste aller Täuferdisputationen mit der protestantischen Kirche. Max Udo Kasperek, „*Zur Tracht der Wiedertäufer in Mähren und der Slowakei*“ (Südostdeutsche Heimatblätter 5, S. 91–95), gibt, von Abbildungen unterstützt, einen kulturgeschichtlich interessanten Bericht über die anfangs einfache, später aber auch „hoffärtige“ Kleidung der Täufer, die in der Tracht der Habaner in der Slowakei bis in die Gegenwart nachwirkt. K. berichtet auch über die letzten „*Habanerhöfe in Südmähren*“, die der Austreibung 1945 zum Opfer fielen (Südmähr. Jahrb. 1957, S. 92–94).

Wolfgang Braunfels, „*Tizians Augsburger Kaiserbildnisse*“ (Kunstgeschichtliche Studien für Hans Kauffmann, Berlin 1956, S. 192–207), stellt fest, daß von den 5 Bildnissen Karls V., die auf Tizians Augsburger Aufenthalt 1548 zurückgehen, nur das Münchener Porträt (im Sitzen) und das Mühlberger Reiterbildnis von dem Meister selbst

stammen, die drei anderen sind allenfalls Werkstattarbeiten. Auch wenn die Freundschaft zwischen dem Kaiser und dem Maler eine Legende ist, hat Tizian doch, indem er den Kaiser als christlichen Ritter malte, sein Wesen einführend verstanden. Seine Bilder sind sinnfällige Darstellungen der kaiserlichen Reichsidee und somit eine sublimale Huldigung für Karl V. Das Gegenstück ist das gleichzeitig entstandene Bild Kurfürst Johann Friedrichs (eine Werkstattarbeit), das den Gefangenen im Stil italienischer Verbrecherbilder als Ketzer und Barbaren abschildert.

Wilhelm Neumann, „*Michael Gotthard Christalnik. Kärntens Beitrag zur Geschichtsschreibung des Humanismus*“ (Kärntner Museumsschriften 13, Klagenfurt 1956, 134 S.), befaßt sich mit der von Großmann vor einigen Jahren in St. Florian entdeckten Kärntner Chronik des 1595 verstorbenen evangelischen Predigers Christalnik, die die Vorlage für Megisers berühmtere „Kärntner Annalen“ gebildet haben. Der Wert der Abhandlung liegt nicht nur darin, daß der Verfasser das Verhältnis zu Megiser klärt, sondern daß er die Chronik als Zeitausdruck deutet und Christalnicks Verhältnis zur Geschichte, sein Landesbewußtsein, vor allem aber seine humanistische Grundhaltung herausarbeitet. Aus der Überzeugung heraus, daß die Geschichte kein Torso sein dürfe, vielmehr ein harmonisches Kunstwerk sein müsse, ergänzte der Chronist gleichsam als Restaurator die Überlieferung. Die Geschichte, aber nur die vollkommene Geschichte, ist ihm Voraussetzung für das Weiterleben des Landes Kärnten. Die Studie führt trotz ihres begrenzten Ausgangspunktes tief in das humanistisch-protestantische Geschichtsdenken ein.

Gottfried Krodol, „*Nürnberger Humanisten am Anfang des Abendmahlstreites*“ (ZBK. 25, 1956, S. 40–50) zeigt, wie unter des Erasmus' Einfluß sich Pirkheimer der alten Kirche, Dürer aber in seinen „Aposteln“ einem überkonfessionellen Christentum zuwenden und sich deutlich von den Schwärmern wie von Zwingli und Oecolampad scheiden. Die Studie beruht auf des Verf. ungedruckter Erlanger Dissertation über „*Die Abendmahlslehre des Erasmus*“ (1955). Bernhard Klaus, „*Die Nürnberger deutsche Messe 1524*“ (Jahrbuch f. Liturgik und Hymnologie 1, 1955, S. 1–46), druckt eine im Stadtarchiv Nürnberg neu aufgefundene Messe ab, die vermutlich die in der Kreuzwoche 1524 erstmals verwandte Messe des Priors Volprecht im Augustinerkloster ist. Klaus stellt seinen Fund in Beziehung zu den mittelalterlichen Meßformularen wie zu den anderen damals in Nürnberg entstandenen Messen, vor allem der des Andreas Döber. Heinrich Dannenbauer, „*Die Nürnberger Landgeistlichen bis zur zweiten Nürnberger Kirchenvisitation 1560–61*“ (ZBK. 25, 1956, S. 107–151), bringt seine an gleicher Stelle (Bd. 2–9, 1927–34) veröffentlichten Mitteilungen über die einzelnen Pfarren und Pfarreien nach langer Pause zum erwünschten Abschluß. Ein Register für die Gesamtveröffentlichung wäre notwendig. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, „*Der Prädikant Thomas Rorer*“ (ebd. S. 152–165), gibt auf Grund von Vorarbeiten Friedrich Roths eine Biographie dieses Reformators der Grafschaft Ortenburg bei Passau. Rorer war Flacianer, er starb um 1582. Robert Dollinger, „*Das lutherische Regensburg und Kurfürst Friedrich III. v. d. Pfalz*“ (ebd. 25, 1956, S. 51–54), druckt die Antwort des Kurfürsten auf eine Abmachung des Regensburger Lutheraners Nikolaus Gallus vor der Hinwendung zum Calvinismus ab.

Leo Weisz setzt seine Untersuchung über „*Die wirtschaftliche Bedeutung der Tessiner Glaubensflüchtlinge für die deutsche Schweiz*“ (Zw. 10, 1956, S. 376–398) fort. Auch in Basel haben die Locarner neue Formen des Handels und der gewerblichen Produktion eingeführt und von der Zunftwirtschaft zu der verlagsweisen Manufaktur und den Anfängen des Fabrikbetriebes übergeleitet.

«*Une liste de huguenots réfugiés à Strasbourg*» aus dem Jahre 1562 druckt Christian Wolff ab (BHPF. 102, 1956, S. 167—171). Die Liste beginnt mit Zanchi und Hotman. Ph. Mieg gibt eine Biographie von «*Barthélemy Welzheimer, pasteur à Mulhouse et à Horbourg*» (Annuaire de la société hist. et litt. de Colmar, 1956, S. 41—49). Der humanistisch gebildete, literarisch vielfach tätige Pfarrer hat von dem württembergischen Horburg aus das Eindringen der Reformation in Colmar gefördert. Den spärlichen Resten des Protestantismus in dem damals noch österreichischen Belfort geht R. Boigeol, «*Recherches sur le protestantisme au 17^e siècle dans la région de Belfort, politique et religion*» (Bulletin de la société Belfortaine d'émulation Nr. 59, Belfort 1955) nach. In einem ersten Kapitel behandelt er die Förderung, die der Protestantismus durch die vorübergehende schwedische Besetzung der Stadt im Dreißigjährigen Krieg erfahren hat.

„*Ottheinrich, Gedenkschrift zur 400jährigen Wiederkehr seiner Kurfürstenzeit in der Pfalz*“ heißt ein vortrefflich ausgestatteter umfänglicher Sammelband, den Georg Poensgen an entlegener Stelle herausgegeben hat (Ruperto-Carola, Mitteilungen der Vereinigung der Freunde der Studentenschaft der Universität Heidelberg, 1956, 324 S., 40 Tafeln, zahlreiche Abb.). Joh. Kühn charakterisiert in großen Zügen „*Das Zeitalter und den Zeitpunkt*“ (S. 9—21). „*Gestalt und Werdegang*“ des Kurfürsten, dessen Name heute nur noch durch den nach ihm benannten Bau des Heidelberger Schlosses gegenwärtig ist, schildert Georg Poensgen (S. 22—61). Fritz Hauß stellt „*Die Durchführung der Reformation*“ (S. 194—206), Liselotte Mugdan „*Die Reformierung der Universität*“ (S. 207—222) dar. Walter Peter Fuchs behandelt „*Der Kurfürst und das Reich*“ (S. 223—233) und Barbara Kurze „*Das Verhältnis zu Frankreich*“ (S. 234—246). Der Kurfürst, in unglücklichen Verhältnissen aufgewachsen und spät zur verantwortlichen Herrschaft gekommen, ist keine große Gestalt der Zeitgeschichte. Seine besondere Bedeutung liegt in der Förderung der Kunst wie der Kultur (er hatte keinerlei Verhältnis zum Gelde), und so sind mit Recht seinen Bauten in Neuburg, Grünau und Heidelberg, seinen Harnischen und Wandteppichen wie vor allem seinen Büchern eine Reihe von weiteren Beiträgen gewidmet. Durch solch vielfachen Spiegel wird das Bild eines Mannes lebendig, der weder besonders geistvoll noch tiefgründig oder auch nur erfolgreich in seinen Taten war, der aber doch in seiner Zeit eine unverwechselbare Erscheinung war und durch seine Bauten und Sammlungen bis in die Gegenwart hinein sein Wirken lebendig zu halten vermocht hat. Die Universität Heidelberg hat ihm sogar die Ehre eines akademischen Festaktes zuteil werden lassen. Die hierbei gehaltenen Reden von Siegfried Reicke, „*Ottheinrich als Landesherr und Kurfürst*“, Heinrich Bornkamm, „*Die Reformation der Kirche und der Universität durch Ottheinrich*“, und Walter Paatz, „*Ottheinrich und die Kunst*“, sind an gleicher Stelle gedruckt (Ruperto-Carola, Mitteilungen usw., 8. Jg., Bd. 20, 1956, S. 20—46).

Josef Benzing, „*Johann Eckhart, ein Nachdrucker zu Speyer 1521?—1526*“ (Gutenberg-Jahrbuch 1956, S. 184—192), kann diesem bisher unbekannten, sehr rührigen Drucker, einem Speyerer Ratsherrn, 31 Drucke zuweisen, die zugleich ein Beispiel für das rege evangelische Leben in Speyer in dieser Frühzeit der Reformation sind. Die Forschungsbilanz, die Ludwig Petry, „*Schwerpunktbildung am Mittelrhein im 16. Jahrhundert*“ (Archiv f. hess. Geschichte NF. 25, 1956, S. 3—26), gibt, ist wichtig für die territorialen Voraussetzungen der reformatorischen Politik sowohl des Landgrafen Philipp wie der Pfälzer und für die Zwischenstellung von Mainz. Anton Ph. Brück, „*Kurmainz in den Kriegswirren 1552—53*“ (Hessisches Jahrbuch f. Landesgeschichte 6, 1956, S. 182—217), begnügt sich damit, die einschlägigen Einträge der Protokolle des

Mainzer Domkapitels auszugsweise abzudrucken, ohne sie zu einer Darstellung zu verarbeiten oder durch anderes Material zu ergänzen und zu kontrollieren. Eine Fortführung der von F. Hermann begonnenen Ausgabe der Protokolle ist gewiß wünschenswert, eine solche stückweise Veröffentlichung dagegen kaum zu rechtfertigen, auch wenn Mainz durch den Krieg des Markgrafen Albrecht Alcibiades arg in Mitleidenschaft gezogen wurde.

Walter Heinemeyer, „*Territorium und Kirche in Hessen vor der Reformation*“ (ebd. S. 138–163), schreibt gleichsam nachträglich das Einleitungskapitel zu Sohms 1915 erschienenem Buch „*Territorium und Reformation in der hessischen Geschichte*“. Nachdem die von W. Dersch geplante Aktenveröffentlichung über dies Thema kaum noch verwirklicht werden wird, ist es dankenswert, daß wenigstens im Überblick erkennbar wird, wie stark die Landeshoheit der Landgrafen schon vor der Reformation sich im kirchlichen Bereich auswirkte und wie stark die Linien von der spätmittelalterlichen Kirchenpolitik zu dem landeskirchlichen Regiment der Reformationszeit hinführen. Gerhard Müller, von dem eine größere Arbeit über Lambert von Avignon im Druck ist, schildert „*Die Anfänge der Marburger theologischen Fakultät*“ (ebd. S. 164–181). Da Adam Krafft wie Gerhard Schnepf ihrer anderweiten Verpflichtungen wegen sich nicht ausschließlich dem Lehramt widmen konnten, wurde die Fakultät anfangs zweifellos durch Lambert entscheidend bestimmt. Müller schildert sein Bild in freundlicheren Farben, als es bisher meist geschehen ist. Ernst Nolte hat ein „*Festblatt zur Philipp-Nicolai-Feier*“ (Unna, 1956, Heimatmuseum) herausgegeben, das ein ansprechendes Lebensbild dieses vor 400 Jahren geborenen Liederdichters und streitbaren Vorkämpfers des Luthertums gegen den Calvinismus gibt.

Das Geistesleben einer deutschen Residenz im Zeichen der Reformation wird lebendig in der Studie Friedrich Knorrs, „*Die Geistesgeschichte der Stadt Coburg im Spiegel ihrer Bibliotheken*“ (Jahrbuch der Coburger Landesstiftung 1956, S. 113–164). In Ergänzung seines Aufsatzes „*Der Coburger Universitätsplan. Seine Blüte und sein Untergang*“ (Festschrift zum 350jährigen Bestehen des Gymnasiums Casimiranum, Coburg 1955, S. 45–51) stellt Friedrich Schilling „*Die Hauptquellen zur Geschichte des Coburger Universitätsplanes*“ in Regesten, Texten und Hinweisen zusammen (ebd. S. 238–255). Nach Bemühungen, die in das 16. Jahrhundert zurückreichen, erhielt Coburg 1677 ein kaiserliches Privileg für die Universität, doch mußte die Errichtung zu Beginn des 18. Jahrhunderts endgültig aufgegeben werden. Georg Witzmann, „*Zur Geschichte des Coburger Gesangbuches*“ (ebd. S. 165–182), stellt aufschlußreich die Wandlungen zusammen, die die Liedertexte seit dem ersten Erscheinen des Gesangbuches 1632, das die Texte noch getreu bewahrte, in der Folge erfahren haben. Vor allem das Gesangbuch von 1833, ein spätes Zeugnis des Rationalismus, griff tief in Form und Gehalt der Lieder ein. So spiegelt ein einzelnes Gesangbuch die Wandlungen lutherischer Frömmigkeit, richtiger wohl der Pastoraltheologie, wider.

Franz Lau schildert „*Die Reformation in den norddeutschen Städten*“ (Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 5, 1956, S. 113–118) in den Jahren 1525–32. Er will damit zeigen, daß entgegen vor allem der in Mitteldeutschland heute gern vertretenen Auffassung die Reformation noch lange über 1525 hinaus Vollreformation geblieben ist. Die vom Volk getragene spontane Reformationsbewegung der Städte geht neben der territorialen Reformation einher und ist eines der lebendigsten reformatorischen Kapitel dieser Jahre.

In der „*Festschrift zu 500-Jahrfeier der Universität Greifswald*“ (Bd. 2, Greifswald 1956) schildert Hemuth Heyden „*Die Erneuerung der Universität Greifs-*

wald und ihrer theologischen Fakultät im 16. Jahrhundert“ (S. 19–33). Die Universität war 1524 zum Erliegen gekommen und wurde erst 1539 durch Bugenhagen im Zuge der Durchführung der Reformation neu belebt. In enger Anlehnung an Wittenberg, als Verfechterin strengen Luthertums hatte die theologische Fakultät im 16. Jahrhundert Bedeutung. Weitere Beiträge gelten hervorragenden Mitgliedern der Fakultät. So behandelt William Nagel „D. Johann Friedrich Mayer, Prof. Prim. der Theologie, Prokanzler der Universität Greifswald 1701–1712“ (S. 34–47), den erbitterten Streiter gegen den Pietismus, zunächst in Hamburg, dann in Pommern. In die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, der eigentlichen Blütezeit der Fakultät, führen Alfred Jepsen, „Wellhausen in Greifswald“ (S. 47–56), Wilhelm Koepp, „August Hermann Cremer als Wissenschaftler“ (S. 56–60), Erich Fascher, „Adolf Schlatter, der Mensch und Theologe“ (S. 61–63), und Klaus Wessel, „Victor Schultze“ (S. 63–68).

Elisabeth Zimmermann, „Die schlesische Kammer und die Reformation in Schlesien“ (ASchLK. 14, 1956, S. 141–152), bringt den überraschenden Nachweis, daß nicht nur der erste schlesische Kammerpräsident Friedrich von Redern (1558–64) Schwenkfeldianer war, auch eine Reihe von Kammerräten bekannte sich im 16. Jahrhundert zur neuen Lehre. Die andere Konfession galt noch nicht als Hinderungsgrund für den kaiserlichen Dienst. Joh. Grünwald zeichnet „Zum 400jährigen Todestag Valentin Tötzendorfs“, des schlesischen Schulmeisters, dessen Lebensbild nach (Jahrbuch f. schles. Kirchengeschichte NF. 35, 1936, S. 7–22).

Reinhard Wittram gibt in der von ihm herausgegebenen „Baltischen Kirchengeschichte“ (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1956) eine Darstellung der „Reformation in Livland“, ihrer politischen Voraussetzungen und inneren Gegebenheiten. Die Weitergabe der neuen Lehre von den deutschen Städten an das lettisch-estnische Bauerntum war die besondere Aufgabe. Den „Beziehungen Luthers und der anderen Wittenberger Reformatoren zu Livland“ geht Ralph Ruhtenberg nach (ebd. S. 55–76). Elf Briefe von Luther und seinen Mitarbeitern nach Livland sind erhalten, sie spiegeln nur einen Teil der sehr engen Beziehungen wider, die dazu führten, daß die Reformation in Riga früher als in Danzig oder Königsberg sich durchzusetzen vermochte. „Die Reformation der kurländischen Kirche unter Gotthard Kettler“ (ebd. S. 77 bis 86) stellt Eberhard Treulieb dar (ebd. S. 77–86). Kettler hatte nach Verzicht auf das Ordensmeisteramt das kleine Gebiet als polnisches Lehen 156 erhalten und führte nunmehr hier die Reformation mit Eifer durch. Seine besondere Fürsorge galt der Verkündigung des Evangeliums an die Letten in deren Muttersprache. Weitere Beiträge des wertvollen Bandes, an dem begrüßenswerterweise auch Esten und Letten mitgearbeitet haben, sind im zeitlichen Fortgang der Aufklärung, dem Pietismus, den Herrnhutern, der theologischen Fakultät in Dorpat und abschließend dem Martyrium der baltischen Kirche in unserer Zeit gewidmet.

János Balács geht in seinen Untersuchungen „Zur Frage der Erwachens der osteuropäischen Nationalsprachen. Die Berührungen zwischen den Universitäten Krakau, Wittenberg und Ungarn im 16. Jahrhundert auf dem Gebiet der grammatischen und orthographischen Literatur“ (Deutsch-slawische Wechselseitigkeit, Gesammelte Aufsätze, Eduard Winter gewidmet. Akademie-Verlag, Berlin 1956, S. 3–73) auch auf Melancthons grammatische Werke ein. Ein Schüler Melancthons war der Verfasser der ersten ungarischen Grammatik Johannes Sylvester.

Günter Mühlpfordt, „Deutsche und polnische Arianer. Eine frühauflärerische Gemeinschaft in der deutschen Reformation“ (ebd. S. 74–98), die Arianer, zumeist auch

Antitrinitarier oder nach ihrem Haupt, dem Italiener Sozzini, Sozinianer genannt, nannten sich selbst auch Polnische Brüder oder Unitarier. Sie nehmen eine Zwischenstellung zwischen Zwingli und Müntzer ein. Ursprünglich den Täufern verwandt, lösen sie sich vom Spiritualismus, entkleiden die Taufe ihres sakramentalen Charakters und werden damit zu Vorboten der Aufklärung. Da Polen in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts vielleicht das toleranteste Land Europas war, fanden die allerorten verfolgten Arianer hier am ehesten Asyl. Sie konnten hier sogar 1565 eine eigene Kirche bilden, die auch eine aktive Werbetätigkeit im Ausland entfaltete. Vor allem zu Altdorf (Soner) bestanden enge Beziehungen. Der bedeutendste polnische Arianer und zugleich einer der radikalsten war Budny. Dessen Lebensbild zeichnet mit Hilfe zum Teil bisher unbekannter Quellen Stanislaw Kot, „*Szymon Budny, der größte Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert*“ (Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas, Bd. 2, 1956, S. 63–118). Budny wirkte durch seine Schriften, vor allem seine Bibelübersetzung, bis weit nach Rußland hinein. Als er 1593 starb, hatte freilich die Gegenreformation die Möglichkeit für ein freies Wirken schon fast ganz beseitigt.

Tony Dhanis, „*L'anti-pélagianisme dans le «De captivitate et redemptione humani generis» de Jean Driedo*“ (Revue d'hist. eccl. 51, 1956, S. 454–470), untersucht die 1534 erschienene Schrift des Löwener Theologen, die eine beachtliche Stellung in der vortriden-tinischen Kontroverstheologie gegen Luther wie die Humanisten einnimmt.

Im Anschluß an P. Geysls zustimmende Besprechung von L. J. Rogiers Darstellung des niederländischen Aufstandes im 6. und 7. Teil der „*Algemeenen Geschiedenis der Nederlanden*“ (Bijdragen voor de geschiedenis der Nederlanden 9, 1955, S. 321) wurde eine Diskussion zwischen H. A. Enno van Gelder und L. J. Rogier über „*De Opstand tegen Philipp II. en de Protestantisering der Nederlanden*“ durchgeführt (ebd. 10, 1955–56, S. 58–67, 239–248, und 11, 1956, S. 103–106). Die Auseinandersetzung zeigt, in welch überraschend starkem Maße die Deutung der niederländischen Geschichte durch die Ereignisse der letzten 20 Jahre bestimmt wird. J. L. Motshagen, „*Een merkwaardig samentreffen van kerkstrijd en handelspolitiek tijdens T'walfjarig Bestand*“ (ebd. 10, 1956, S. 214–228), handelt über die Streitigkeiten um die Berufung des Vorstius nach des Arminius Tod 1609. Oldenbarneveld gab dem Einspruch König Jacobs I., der in Vorstius einen Atheisten sah, mit Rücksicht auf die niederländischen Interessen während des Kalmarkrieges statt.

Henry Hours behandelt den „*Procès d'hérésie contre Aimé Maigret*“ (BHR. 19, 1957, S. 14–43) 1524 in Lyon und Grenoble, der in der Frühgeschichte der französischen Reformation eine Rolle spielt. Obgleich der Prozeß gegen den Dominikaner schon mehrfach untersucht wurde, kann Hours nicht nur ein Verhör Maigrets, sondern auch zahlreiche Aussagen aus Grenoble über die Wirkung seiner Predigt erstmals abdrucken. Jean Vercier, „*Des registres des baptêmes, des mariages et des ensevelissements*“ (EE. 16, 1956, S. 131–139), gibt einen knappen Abriss des Registerwesens in der französischen reformierten Kirche. Pierre Lestringant, „*Le ministère des pasteurs et son insertion dans la vie des églises réformées*“ (RHPhR. 36, 1956, S. 186–201), untersucht die Stellung der Geistlichen in der französischen reformierten Kirche einst und jetzt.

Karl Ludwig Selig, „*A German Collection of Spanish Books*“ (BHR. 19, 1957, S. 51–79), veröffentlicht einen 281 Titel umfassenden, 1582 aufgestellten Katalog von vermutlich im Fuggerschen Besitz befindlichen spanischen Büchern als Zeugnis deutsch-spanischer Beziehungen in dieser Zeit.

Hans Thieme betrachtet „*Die Ehescheidung Heinrichs VIII. als europäischen*

Rechtsfall“ (SF. S. 257–278). Die viel umstrittene Scheidung, die zur Lösung der anglikanischen Kirche von Rom den Anlaß gegeben hat, erweist über alle Unterschiede hinweg die Einheit abendländischer Rechtsvorstellungen. Besonders eingehend untersucht Thieme Luthers Stellung, die zugleich in die Vorgeschichte von Landgraf Philipps Doppelhehe gehört. E. C. Rathcliff, *“The liturgical Work of Archbishop Cranmer”* (JEH. 7, 1956, S. 189–203), erweist Cranmers unmittelbaren Anteil an der Fassung der Prayer Books von 1549 und 1552, die die Grundlage für alle späteren Fassungen bildeten und damit die liturgische Sonderstellung der englischen Kirche begründeten. G. H. Rooke, *“Dom William Ingram and his Account-Book 1504–1533”* (ebd. S. 30–40), wertet das sehr genau geführte Rechnungsbuch eines Priesters an der Kathedralkirche von Canterbury als Quelle für das kirchliche Leben am Vorabend der Reformation aus. Das Buch gewährt Einblick in das tägliche Dasein, die Tätigkeit als Beichtvater, zeigt aber auch die allmähliche Auflösung des Lebens und eine Gleichgültigkeit gegen die großen Zeitströmungen. G. R. Elton, *“The Quondam of Rivaux”* (ebd. S. 45–60), zeigt, daß der Abt Edward Kirkby nicht, wie man bisher geglaubt hat, wegen seiner Gegnerschaft zu Heinrich VIII. 1533 abgesetzt wurde. Vielmehr gaben klösterliche Streitigkeiten den Anlaß zum Einschreiten der Visitatoren. Doch zeigt die Absetzung den sich jetzt schon stärker geltend machenden Einfluß des Staates auf die Kirche.

Heinrich Dietz, *„Die Wechselwirkung von religiöser und politischer Dynamik in der demokratischen Bewegung der großen englischen Revolution“* (GWU. 7, 1956, S. 323 bis 342), berichtet im Vorgriff auf ein geplantes Buch über die religiöse Tradition und politische Dynamik des Separatismus wie die Aneignung säkularer Thesen durch die linkspuritanische Opposition. James Fulton Maclear, *“Popular Anticlericalism in the Puritan Revolution”* (Journal of the History of Ideas 17, 1956, S. 443–470), geht nach einem materialreichen Überblick vor allem auf die Gedanken William Walwyn's ein. Der Aufsatz bezeugt die überraschende Stärke der volkstümlichen Feindschaft gegen die Kirche in den Jahren vor 1660.

Hugo Rahner, *„Der kranke Ignatius“* (Stimmen der Zeit 158, 1956, S. 81–90) und *„Der Tod des Ignatius“* (ebd. S. 241–253), behandelt die Krankheit (Gallensteine) und den „ganz gewöhnlichen Tod“ des Heiligen und seine Wirkung in der Zeit. Burkhardt Schneider, *„Die deutschen Ordensprovinzen im Todesjahr des heiligen Ignatius“* (ebd. S. 206–215), betont nachdrücklich, daß damals Deutschland gleich Indien Missionsgebiet war und daß nur daraus die Errichtung von zwei Ordensprovinzen in einem Gebiet erklärlich ist, in dem es noch kaum Niederlassungen gab. Karl Rahner, *„Eine ignatianische Grundhaltung“* (ebd. S. 253–267), gibt Marginalien über den Gehorsam, die nach Beiseiteschiebung mancher Mißverständnisse den Charakter des wahren Gehorsams im Orden nicht durch starre Formeln, sondern durch einführende und einprägsame Formulierungen zu bestimmen suchen.

Josef Ryba, *„Die katholische Restauration in den Fürstentümern Troppau und Jägerndorf“* (ASdHK. 14, 1956, S. 153–173), setzt seine in Bd. 5 (1940) veröffentlichte Arbeit mit der Darstellung der Jesuitenmission von 1670 auf Grund heute vielfach nicht mehr zugänglicher Akten fort.

In Ergänzung zu Eduard Winters eigenen Forschungen behandeln in der ihm gewidmeten Festgabe (Deutsch-slawische Wechselbeziehungen, Berlin 1956) Bruno Lemmel an Hand der sehr umfangreichen Handelsrechnungen den *„Rußlandhandel der Francke'schen Stiftungen im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts“* (S. 157–192), Joachim Tetzner *„Russica in den Anlagen zum Tagebuch A. H. Franckes“* (S. 193–209) und

Peter Kirchner „Drei hallesche ukrainisch-kirchenslawische Drucke aus den Jahren 1734–1735“ (S. 210–232).

Matthias Simon, „Georg Christoph Brendel und die Kirche in Thurnau“ (ZBK. 25, 1956, S. 1–39), deutet die von Brendel erbaute Kirche (er war von 1696–1722 in Thurnau Pfarrer) als künstlerisches Denkmal eines an der Grenze zum Deismus stehenden Pietismus, der die Kirche und ihre Botschaft nicht mehr ganz ernst nahm.

A. Paul, „Les réfugiés protestants en Palatinat et Jeanbon-Saint-André“ (BHPF. 102, 1956, S. 137–153), berichtet auf Grund pfälzischer Quellen über die Bemühungen eines ehemaligen Pastors, der von 1801–1813 Präfekt des Departements Donnersberg war, für die Kräftigung der Hugenottengemeinden in Zweibrücken und Otterberg.

Die bereits angezeigten Studien über norddeutsche Kirchenkämpfe im ausgehenden 18. Jahrhundert ergänzt Hans Beyer durch eine Arbeit, „Nordfriesland und Eiderstedt im Kampf gegen die Aufklärung“ (Jahrbuch des Nordfriesischen Vereins für Heimatkunde und Heimatliebe, Bd. 31, 1956, S. 93–118). Neben dem Streit um die Adler'sche Agenda und einigen Husumer Auseinandersetzungen über die Neuordnung des kirchlichen Lebens wird auch der Konflikt erörtert, der sich zwischen den Honoratioren und den durchaus kirchlich-orthodox eingestellten Handwerkern beim Abbruch der alten gotischen Marienkirche ergab. Beyer macht an Hand verschiedener Aktenbestände und einiger Briefe deutlich, daß in der Jugendzeit Theodor Storms die leitenden Männer der „grauen Stadt am Meer“ kirchlichen Fragen gegenüber völlig gleichgültig waren (mehr als 25 Jahre besaß Husum keine Stadtkirche!), während die allerdings einflußlosen „kleinen Leute“ kirchlichen Sinn bewahrten. Die von H. Hagenah 1916 vorgenommene Unterscheidung der beiden Hauptmotive in der schleswig-holsteinischen Erhebung präzisiert Hans Beyer, „Recht, Volk und Obrigkeit in der schleswig-holsteinischen Erhebung 1848/49. Nach Briefen an oder von Ch. Christiansen (Medelby), Gräfin Hahn-Hahn, H. Hansen (Viöl), Claus Harms, L. Lorentzen (Adelby), Bischof Martensen (Kopenhagen) und N. J. E. Nielsen (Schleswig u. Oldenburg)“ (Jahrbuch für die Schleswigsche Geest, 5, 1957, S. 74–103), dahin, daß kirchliche Grundeinstellung des Landvolks und eigene Rechtsüberzeugung die führenden Männer veranlaßte, beim Anschlagen des nationalen Motivs sehr vorsichtig zu sein. Beyer widerspricht damit R. Wittram, der in seinen Studien zum Nationalitätenproblem die Kritik Hengstenbergs an Claus Harms übernommen hat. Ausgangspunkt der Untersuchung sind Briefe, die sich vor allem in dänischen Archiven fanden, zwei Briefe (Claus Harms an Nielsen, H. Hansen an den Augustenburger Herzog) werden im Anhang abgedruckt. Ähnlich umständlich ist der Titel einer weiteren Arbeit Beyers: „Kirchenverfassung und Sozialreform bei Th. Lohmann und E. F. Wyneken. Zugleich ein Beitrag zur kirchlichen Beurteilung der Zeitergebnisse 1866–1905 nach ungedruckten Briefen von W. F. Besser, A. Ebrard, B. von Hodenberg, Th. Lohmann, K. Munkel, F. de Rougemont, R. Rocholl und E. F. Wyneken“ (Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, 54, 1956, S. 114–156). Die sozialpolitischen Abschnitte ergänzen die bekannte Untersuchung von H. Rothfels über Theodor Lohmann, bei den Feststellungen über die Entwicklung des kirchenpolitischen Denkens wird der Einfluß Th. Harnacks, Fabris und Stöckers auf gewisse Kreise des hannoverschen Luthertums deutlich. In seinem Aufsatz „Hannovers letzter Kultusminister Freiherr von Hodenberg und die niedersächsische Erweckungsbewegung“ (ebd. S. 98–113) zeigt Beyer auf Grund von Briefen aus dem Nachlaß, daß der Vilmarianer Hodenberg erst nach dem Ausbruch des Konfliktes mit Preußen jene Position des konfessionellen Luthertums entwickelt hat, die fortan seine Rolle in der welfischen Bewegung charakterisierte.

Frühere Angaben über den Oedenburger Pastor Moritz Kolbenheyer (Südostforschungen, 7, S. 574—593) ergänzt H. Beyer, „Zur Grundproblematik der lutherischen Kirchengeschichte Ungarns zwischen 1839 und 1868“ (Südostdeutsche Heimatblätter, 5, 1956). An Hand verschiedener Archivalien macht er deutlich, daß die Zeitproblematik die kirchliche Entwicklung (etwa bei der Begründung des Gustav-Adolf-Vereins) sehr stark bestimmt. Licht fällt übrigens auch auf den Ordensgeistlichen Josef (Stanislaus) Albach, der bekanntlich den Grafen Stephan Széchenyi stark beeinflußt hat.

Emile G. Léonard gibt vor allem auf Grund der vielfach zitierten Briefe Monods einen Überblick über *«Adolphe Monod et les problèmes ecclésiastiques du protestantisme français»* (ES. 16, 1956, S. 73—119). Anlaß ist Monods 100. Todestag.

Die Karl Barth zum 70. Geburtstag gewidmete Festschrift *„Antwort“* (Evangelischer Verlag Zollikon, Zürich 1956, 962 S.) ist nicht nur ein Zeugnis zeitgenössischer Theologie. In einer Reihe der 77 Beiträge werden auch die Linien von Barths Lehren zu den reformatorischen Kirchen zurückverfolgt. Zu nennen sind hier vor allem F. Schröter, *„Bemerkungen über den reformierten Charakter des theologischen Ansatzes Karl Barths“* (S. 148—155), W. Niesel, *„Karl Barth und der Heidelberger Katechismus“* (S. 156 bis 163), L. Courvoisier, *„Zwingli et Karl Barth“* (S. 369—387), Grete Mecneseff, *„Das Verständnis der Taufe bei den süddeutschen Täufern“* (S. 642—645), dem die Barthsche Taufauffassung verwandt ist, und endlich A. Molnár, *„Zur konfessionellen Tradition der Evangelischen Kirche der böhmischen Brüder“* (S. 647—660), die sich 1918 gebildet hat.

Oskar Katann, *„Zur Geschichte des Schlagwortes ‚Positives Christentum‘“* (GWU. 7, 1956, S. 103—110), gibt eine sehr aufschlußreiche, dankenswerte Übersicht über die Entwicklung dieses, durch das nationalsozialistische Parteiprogramm so bekannt gewordenen Begriffes seit dem 18. Jahrhundert.

Marburg (Lahn)

Günther Franz

Buchbesprechungen

André Chastel, *Marsile Ficini et l'art* (Travaux d'Humanisme et Renaissance XIV). Genève/Lille, E. Droz, 1954, 204 S., 5 Tafeln. Sfr. 28,—.

Die Geistesgeschichte der Renaissance kann nicht unabhängig von der ästhetischen Grundhaltung betrachtet werden, die im 15. Jahrhundert alle Lebensgebiete der italienischen Kultur durchdringt. In besonderem Maße gilt das für Florenz, wo die philosophische Spekulation — getragen von der platonischen Akademie von Careggi — und ein reiches künstlerisches Schaffen in der tätigen Anteilnahme der herrschenden Familie der Mediceer ihren gemeinsamen Mittelpunkt hatten. Nichts schien näherzuliegen, als einmal beide Sphären, die hier in so enger Nachbarschaft miteinander lebten, gemeinsam ins Auge zu fassen und auf ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander zu befragen. André Chastel, dessen Forschungsarbeit auf dem Gebiet der Ideengeschichte wie auf dem der Kunst und Kunsttheorie in gleicher Weise beheimatet ist, hat das Problem an seinem fruchtbarsten Ansatzpunkt gefaßt. Seine Untersuchung über „Marsilio Ficino und die Kunst“ hatte jedoch gleich zu Beginn eine unerwartete methodische Schwierigkeit zu überwinden. Ficino, der inmitten der künstlerisch so produktiven Welt des mediceischen Florenz lebte und dessen Bedeutung für die spätere Entwicklung der Kunsttheorie schon seit langem feststeht, hatte für seine Person kein unmittelbares Verhältnis zur bildenden Kunst. Nur

ein einziges Kunstwerk hat er einmal beschrieben, und dies war ein von einem deutschen Meister gefertigter Automat mit beweglichen Tierfiguren. Von dem Schaffen eines Donatello oder Botticelli, von all den Meisterwerken im Besitz der Mediceer, die Ficino ständig vor Augen standen, findet sich in seinen Schriften keine Spur. So eng und lebendig seine Beziehung zur Dichtkunst war, so wenig hatte ihm offenbar die bildende Kunst zu sagen. Ebenso war es bei den übrigen Mitgliedern der „Academia Platonica“. Selbst Polizian, den die Kunstgeschichte so gern als Anreger für die poetischen Bildgedanken Botticellis zu zitieren pflegt, macht darin kaum eine Ausnahme. „Die Akademie und die Werkstätten der Künstler waren zwei Welten, die nichts voneinander wußten.“

Es ist das Verdienst Chastels, daß er sich durch diese erste, negative Feststellung nicht entmutigen ließ. Es gelingt ihm vielmehr, das scheinbar beziehungslose Nebeneinander als echte historische Parallele zu verstehen. Ja mehr als das: Ficino hat in seiner neuplatonischen Philosophie die Umrisslinien eines neuen, von künstlerischem Geist erfüllten Universums entworfen und zugleich der Kunst des damaligen Florenz die tiefe innere Rechtfertigung gegeben, die man bis dahin in der Philosophie und Literatur vergeblich suchen würde. Dies ist das Ergebnis der ebenso geistvollen wie zuverlässig fundierten Studie Chastels. Darüber hinaus gibt sie — in klarem Aufbau und relativ knapper, stets anregender Darstellung — ein anschauliches Bild von der Persönlichkeit Ficanos und seiner Gedankenwelt. Die scheinbar spezielle, einengende Fragestellung nach seinem Verhältnis zur Kunst erweist sich dabei als der Schlüssel, der den Zugang zu dem tiefsten, originalen Gehalt von Ficanos Denken öffnet.

Schon der erste, einführende Teil des Buches macht deutlich, daß es dem Verfasser um mehr geht als nur um ein Teilproblem aus Ficanos Philosophie. Die seltsam spielerische und lose Vereinigung verwandter Geister, die sich im Zeichen der Wiederbelebung Platons den Titel einer Akademie beilegte, wird anschaulich charakterisiert, zugleich aber auch betont, daß die neuartige und weitausgreifende Spekulation, die sich vor diesem phantastisch-antikisierenden Hintergrund entwickelte, ein legitimer Ausdruck des religiösen Erneuerungswillens war, der in Florenz schließlich zu der radikalen Bewegung Savonarolas führen sollte. Der besondere Beitrag, den die „Academia Platonica“ für die vorreformatorische Bewegung leistete, war — neben dem Bekenntnis zu Plato — die Hinwendung zu jenen spätantiken Denkern, die auf der Schwelle zwischen heidnischer Philosophie und Christentum standen: Origenes, Lactantius, Eusebius auf der einen, Plotin und seine Schule auf der anderen Seite. Dazu kamen Zeugnisse der heidnischen Mysterienreligion, die chaldäischen Orakel und schließlich der alexandrinische Hermetismus. In der spätantiken Esoterik glaubte man jene letzte Essenz des vorchristlichen Denkens zu entdecken, die es ermöglichen sollte, antike und christliche Religiosität zu einer umfassenden Synthese zu verschmelzen. Durch Zitate und Bilder, die er all diesen so verschiedenartigen Quellen entnimmt, gibt Ficino der theologisch-philosophischen Spekulation eine neue Wendung. Dichterische, symbolische und metaphorische Elemente lockern die logische Gedankenführung auf und verwandeln sie in ein visionäres Schauen, das dem Gegenstand — der Kosmologie und der Seelenlehre — besser angemessen ist als eine nüchterne Dialektik. Zugleich soll dadurch die innere Übereinstimmung der Auffassungen bewiesen werden, die nach Ficanos Überzeugung das Denken aller geistig produktiven Epochen eint. Diese Einheit war nicht mit den Mitteln der Logik einsichtig zu machen, sondern nur in einer enthusiastischen Bildersprache, also in der Sphäre des Ästhetischen. Darauf beruhte der Erfolg der Schriften Ficanos in seiner so stark von ästhetischen Maßstäben bestimmten Zeit.

In den drei Hauptabschnitten seines Buches — betitelt „Die Kunst“, „Das Schöne und „Der Künstler“ — weist Chastel dann im einzelnen nach, daß das Weltbild Ficinos sich zwanglos zur Einheit rundet, wenn es „sub specie aestheticae“ gesehen wird. Ficino sieht Gott als Künstler, die Schöpfung als Kunstwerk, und der Mensch hat als Betrachter der Schöpfung, aber auch als Künstler, Techniker und Beherrscher der Natur an dieser künstlerischen Grundzug des Universums teil. Seine Seele, universal im Raum und unsterblich in der Zeit, befähigt ihn durch einen einheitlichen, schöpferischen Impuls zu allen Künsten. Keine andere philosophische Lehre entspricht so genau dem Typus des „uomo universale“ und im besonderen des Universalkünstlers, wie er im Florenz der Renaissance vor allem durch Leonardo repräsentiert wird. Auffallend bleibt dabei allerdings die Zurückhaltung Ficinos gegenüber der bildenden Kunst, die noch mit der platonischen Ablehnung der darstellenden Künste zusammenhängen mag; doch da die Befähigung zu schöpferischer Tätigkeit für ihn geradezu das Wesensmerkmal des Menschen ist, ist für ihn auch das bildnerische Schaffen in jeder Form ohne weiteres legitimiert und bedarf keiner eigenen Rechtfertigung. Kunst und Erkenntnis erscheinen bei Ficino in einer neuen, engen Verbindung, weil er von einem tiefen Glauben an die Kraft von Bildern und Symbolen beherrscht ist. In der reinen Zone des Geistes vermitteln diese das sinnliche Element, das für das mystische Schauen und die Erkenntnis der Ideen unentbehrlich ist; in der „dämonischen“ Sphäre des realen Lebens verleihen sie magische Kräfte, mit deren Hilfe es dem Menschen gelingt, die geheimen Beziehungen zwischen den verschiedenen Stufen des Universums für sich zu aktivieren.

Bilder und Symbole, Formen überhaupt, sind nur erkennbar durch das Licht, das deshalb in Ficinos Spekulation eine dominierende Rolle spielt. Das Licht ermöglicht und bestimmt nicht nur alle höheren Formen der Erkenntnis, es bringt auch die Schönheit der Welt hervor und ist das Element, durch das sich das Göttliche in der Schöpfung manifestiert. Unser Sehen ist der Spiegel dieses schöpferischen Lichtes, das Instrument, durch das wir die metaphysische Wirklichkeit des Schönen wahrnehmen. Ficino greift zahlreiche Motive der Lichtmetaphysik des Mittelalters wieder auf, und das letzte Ziel seiner immer erneuten Lobpreisung des Sehens und des Lichtes ist spiritueller Art. Aber indem er die Faszination, die durch das Schöne hervorgerufen wird, zu einem wesentlichen Moment des geistigen Lebens macht, bleibt er dem platonischen Denken treu und findet zugleich den Ton, der dem Empfinden seiner florentinischen Zeitgenossen auf das lebendigste entsprach und seinen Schriften ihren breiten Erfolg und ihre unmittelbare Aktualität sicherte. Er fügte der scholastischen Philosophie, von der er ausging, eine neue Dimension hinzu: die des Ästhetischen. In ihr entfaltet sich nicht nur seine Metaphysik und Kosmologie, sondern auch seine Lehre vom Menschen. Hier fand er aus dem innersten Kern seines Denkens heraus überzeugende Antworten auf die Probleme, die seine Epoche bewegten. Drei große Prinzipien verdichteten sich ihm zu mythischen Symbolen und bilden zusammen das anschauliche System einer „metaphysischen Anthropologie“. Im platonischen Eros verkörpert sich ihm das Prinzip der Inspiration, der belebende Impuls aller schöpferischen Tätigkeit. Im Zeichen des „Hermes“ erfährt die antike Mythologie, die Sprache der Bilder und Allegorien eine neue Rechtfertigung. Das Element des Magischen und Geheimnisvollen — überliefert in den Schriften des sagenhaften „Hermes Trismegistos“ und wirksam vor allem in der Astrologie — wird spekulativ bewältigt und zugleich poetisch verklärt. Und endlich findet im Bilde des Saturn der Typus des genialen Menschen, des Denkers und Künstlers, sein mächtiges Symbol; das tragische Bewußtsein des geistig Schaffenden, seine Einsamkeit, seine Melancholie erhielt dadurch gleichsam ein positives

Vorzeichen und konnte als höheres, in kosmische Bezüge eingebettetes Schicksal verstanden werden. Kaum ein anderes Motiv aus Ficinos Gedankenwelt hat eine so weite und tiefe Wirkung auf die Zeitgenossen gehabt wie seine Deutung des „saturnischen“ Menschentyps, des Melancholikers. Auch die deutschen Humanisten erkannten sich in ihm wieder, und vermittelt durch Agrippa von Nettesheim wurde Ficinos Konzeption zur Anregungsquelle für Dürers Kupferstich der „Melancholie“.

Wenn auch das Denken Ficinos vor allem poetisch gefärbt war und seine Psychologie des künstlerischen Schaffens sich in erster Linie an der Dichtkunst orientierte, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß sich seine neuen Gedanken bald auch auf die Maler und Bildhauer übertrugen. Die konkrete Einwirkung auf die Kunsttheorie, die von ihm ausging, setzte zwar erst nach seinem Tode ein, aber das künstlerische Credo, das sein neuplatonischer Humanismus in sich enthielt, kann für seine ganze Epoche als repräsentativ gelten. Der Begriff der Kunst im allgemeinen Sinne taucht auf, die alten Unterscheidungen fallen dahin, und das neue Bild des schöpferischen Menschen, dessen Konturen Ficino zum ersten Male erschaut hat, hat sich als fruchtbarer und zukunftsreicher erwiesen als irgendein anderer Bestandteil seiner Lehre.

Kirchzarten bei Freiburg i. Br.

Robert Oertel

The Commentaries of Pius II, Books I; II and III; IV and V; VI–IX. Translation by Florence Alden Gragg with historical introduction and notes by Leona C. Gabel (Smith College Studies in History published by the Department of History of Smith College Vol. XXII, 1, 2; XXV, 1–4; XXX; XXXV). Northampton, Massachusetts 1936–1951, 618 S.

Seit den Büchern Georg Voigts, besonders seit dem 2. Band seiner biographischen Darstellung „Enea Silvio de' Piccolomini, als Papst Pius der Zweite, und sein Zeitalter“ (1862, S. 248–348) — rund ein Jahrhundert also — gilt Pius II. als Papst des Humanismus und der Renaissance. Ob mit dieser Formel sein weltgeschichtlicher Platz voll und ganz umschrieben ist, ja ob damit über Enea Silvio und sein Leben das Wesentliche gesagt ist, möchte Rez. bezweifeln. Ihm steht der Sienese vielmehr zwischen den Zeiten. Folgerichtig liegt dann über dem Wollen und Tun des Piccolomini eine menschliche Tragik. Denn das Schicksal war sein überlegener Gegenspieler. Es hat den Papst bei Lebzeiten in der Durchführung seiner politischen Idee, die ein Nicht-mehr-Lebendiges mit einem Noch-nicht-Vorhandenen verknüpfen wollte, in dem Kreuzzug des vereinten Europas gegen die Türken scheitern lassen; es hat ihm nach seinem Tode das versagt, was der Humanist und Literat der Renaissance als das Höchste sich erhoffte und erstrebte, wofür er die kärglichen Stunden der Ruhe und der Muße opferte, durch seine Reden, seine Briefe, seine gelehrten Werke in der Geistigkeit kommender Geschlechter ruhmvoll und als gefeiertes Vorbild weiterzuleben. Dabei hat das Schicksal all seine Bosheit und Tücke spielen lassen, besonders gegen das Werk, das hier zur Besprechung steht: die „Commentarii rerum memorabilium, quae suis temporibus contigerunt“.

Der Historiker, der diese „Histoire de mon temps“ des 15. Jahrhunderts, das Werk eines weit- und tiefblickenden Herrschers, auswerten möchte, sieht sich anfänglich in der Rolle eines Kindes, das aus farbigen Steinchen ein kunstvolles Muster zusammensetzen soll; doch bald merkt es, daß die Steinchen, die man ihm gegeben hat, von verschiedenen Spielen herrühren und zudem unvollständig sind; unmutig wendet es sich von diesem Tun ab. Mit dünnen Worten: der Historiker merkt, daß sein Versuch, mit Hilfe des gedruckten Materials einen einwandfreien Text der „Commentarii“ herzu-

stellen, nicht gelingen will, weil die handschriftlichen Grundlagen noch immer einer allseitigen Zusammenfassung und einer eindringlichen Prüfung harren.

Auch die im Kopf angegebene Übersetzung und Bearbeitung des Textes, den der Codex Reginensis 1995 der Vaticana bietet, aus der Feder zweier Mitglieder des amerikanischen Smith College in Northampton, Florence Alden Gragg, Professor emeritus of Latin, und Leona C. Gabel, Professor of History, will diese Grundforderung nicht erfüllen, bleibt also wiederum ein Teilstück der kritischen und editorischen Arbeit, wie all das, was insonderheit italienische und deutsche Gelehrte über die Pius-Commentarien seit deren Erscheinen als Druckwerk zu Rom 1584 bei Domenico Basa und 1589, zu Frankfurt 1614, geschrieben haben.

Schon beim Erscheinen dieses von Francesco Bandini Piccolomini, Erzbischof von Siena, besorgten Druckes, den er als den authentischen Text, von einem deutschen Kleriker, Johannes Gobellini aus Linz, Diözese Köln, in zwölf Bücher zusammengestellt, ausgab, hätte die gelehrte Welt, vor allem die Kirchengeschichtsforschung des deutschen Protestantismus der Baseler Ausgabe der Opera Pii II. von 1551 entnehmen können, daß Papst Pius selbst der Verfasser der „Commentarien“ war und daß diese noch den Anfang eines 13. Buches enthielten. Aufmerksamer war die italienische Wissenschaft: Vitorelli erkannte als erster, daß der gedruckte Text vielfach verstümmelt sein müßte; und im gleichen 17. Jahrhundert wurden aus der Handschrift I. VII. 253 der Bibliothek Chigi in Rom (vgl. Aeneae Silvii Piccolomini Senensis, qui postea fuit Pius II. pontifex maximus, opera inedita descripsit ex codicibus Chisianis vulgavit notisque illustravit Josephus Cugnoni. Atti della R. Accademia dei Lincei; Anno 280 1882/83; Serie terza volume VIII. S. 319–686, bes. 331 unter T) in einem „Supplementum ad Commentarios Pii II. impressos Romae anno 1584 per Dominicum Basam“ Ergänzungen des verstümmelten Textes zusammengestellt (Cod. I. VI. 213; bei Cugnoni S. 330 unter L). Kardinal Giuseppe Garampi wiederholte im nächsten Jahrhundert den Vergleich des Drucks, nunmehr wahrscheinlich mit dem Codex 147 der Biblioteca Corsiniana (jetzt in der Bibliothek der Accademia dei Lincei); als Vorarbeit für einen künftigen Ergänzungsdruck hinterlegte der Kardinal die Ergebnisse seiner Arbeit in dem Ms. D. IV. 214 „Supplenda in Commentariis Pii II.“ in der Biblioteca Municipale Gambalunga in Rimini. Daß ein auch in Italien hochgeschätzter Gelehrter wie Georg Voigt 1862 bei der Behandlung der Commentarii (Bd. 2, 338) diese Vorarbeiten übersah, die von ihm selbst (ebd. S. 340, Anm. 4) angeführten Handschriften der Commentarien übergang und lediglich aus der zutreffenden Nachricht, Pius II. habe seine Materialien dem Bischof Giantonio Campano zur Herstellung einer besseren Ordnung und Glättung des Textes übergeben, eine mutmaßliche Redaktion von der Hand dieses Bischofs rekonstruierte, erscheint uns heute unfasslich. Dann brachten die 80er Jahre zwei bedeutsame Fortschritte. Cugnoni stellte in der oben erwähnten Akademieschrift eine Auswahl der Stellen zusammen, die im Codex I. VII. 253 seiner Bibliothek enthalten waren, aber in dem Druck fehlten. Ludwig Pastor erkannte 1883 bei seinen Studien in Rom, daß der aus der Bibliothek des Theatinerklosters S. Andrea della Valle in die Vaticana gelangte Codex Reginense 1995 „das teilweise von Pius II. eigenhändig geschriebene“, sonst auf Diktat beruhende Original seiner „Denkwürdigkeiten“ sei, und begründete diese Auffassung ausführlich in dem 2. Band seiner „Geschichte der Päpste“ (1889; S. 627–631, Nr. 65). Nun konnte G. Lesca in „I Commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt d' Enea Silvio de' Piccolomini (Pio II)“ (Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa vol. XVI 1894) den Stand der Forschung zusammenfassen.

Er sieht mit Pastor in dem Cod. Reginense 1995 die originale Materialsammlung Papst Pius' II., Buch 1 mit 12 umfassend, also noch ohne den später verfaßten und nachträglich in dem Codex aufgenommenen Anfang des 13. Buches; als eigenhändige Niederschriften des Papstes betrachtet Lesca 1. fol. 35 „Turcae, dum haec aguntur“ (Druck 1614, S. 22) bis fol. 61 Schluß des ersten Buches (Druck S. 32); 2. fol. 349 die Anfangsworte des 8. Buches (Druck S. 192); 3. fol. 367 a—388 b Ende des 8. Buches (Druck S. 215); leider teilt Lesca die Anfangs- bzw. Schlußworte der päpstlichen Hand nicht mit (Lesca: Handschrift IV; S. 25 u. 27 f.). Dieses Material übergab der Papst dem Bischof Campano zur Redaktion. Dieser teilte den Stoff in 12 Bücher, änderte an der stilistischen Form und (nach Lesca S. 19 f. gegen Voigt 2, 338 ff.) auch am Inhalt nichts. Davon machte dann der deutsche Kleriker Johannes Gobel(in) aus Linz am Rhein eine saubere, aber textlich nicht einwandfreie Reinschrift auf Pergament, den Cod. Corsinianus 147, heute in der Bibliothek der Accademia dei Lincei (Lesca: Handschrift III, S. 25 und 26). Der von Cugnoni verwertete Codex Chisianus I. VII. 253 (Lesca: Handschrift II; S. 25 und 26) wird (ob zu Recht?) als eine Abschrift des Cod. Reg. 1995 von einer Hand des 16. Jahrhunderts betrachtet. Über die Einreihung der gleichfalls in der Accademia dei Lincei befindlichen Handschrift Urbinate 860, früher 35. C. 11, konnte ich keine näheren Angaben finden. Der Codex Corsinianus 147 aus der Bibliothek des Papstes und später des Kardinals Johannes Piccolomini bot nun dessen Neffen, dem Sieneser Erzbischof Franz Bandini Piccolomini, die Unterlage für den ersten römischen Druck. Über die mit diesem verfolgte Absicht spricht sich der Erzbischof in seinem Brief an Papst Gregor XIII. vom 22. Februar 1584 (Druck von 1614) deutlich genug aus. Gegenüber den vorhandenen „ipsorum commentariorum fragmenta variis scatentia erroribus“ und den im Besitz anderer befindlichen „libros manuscriptos sub titulo ‚Commentariorum Pii papae secundi‘, qui adulterina multa et falsa continerent“ wollte er eine authentische Ausgabe schaffen, „tum quod ipsius Pii res preclarissime gestas ita turpiter foedari aegre ferrem, tum quod vererem, ne ab haereticis in deteriorem partem omnia accipientibus, recta depravantibus, sincera corrumpentibus tam turpiter mutatus et a se ipso diversus divulgarentur“. Die Drucke sind also eine gereinigte und gebesserte Ausgabe, eine dem Erzbischof in Italien notwendig erscheinende „Ehrenrettung“ Papst Pius' II., in Deutschland ein Hilfsmittel der Gegenreformation.

Trotz dieser Erkenntnisse Lescas sind rund 60 Jahre verflossen, ohne daß die dringend notwendige wissenschaftliche Ausgabe der „Commentarii“ erschienen wäre. Denn ob Lesca in allem und jedem schon das letzte Wort gesprochen hat, sei dahingestellt. Die Frage nach dem Anteil Campanos an der Textgestaltung erfordert doch noch einmal eine genaue Überprüfung, die nur auf Grund aller Handschriften — auch der von Voigt (S. 338; Anm. 2) und Lesca (als Handschrift V, S. 25) erwähnten, aber von beiden nicht benützten Handschrift des Grafen Leicester in Holkham (vgl. Archiv d. Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde 9, 1851, 503) —, also von einer modernen Ausgabe der Commentarii her vorgenommen werden kann.

In Richtung auf dieses letzte Ziel bezeichnet nun die dem Rez. (wohl noch nicht vollständig) vorliegende Übersetzung und Bearbeitung von Gragg und Gabel einen erfreulichen Fortschritt. Denn erstmals liegen nun die Commentarii Buch 1 mit 9 in einem zusammenhängenden Text auf Grund des Cod. Reg. 1995 vor. Allerdings nur dieser einen Handschrift; aber das war bei einer Übersetzung nicht anders möglich. Deutlich sind die Plus-Stellen dieser wichtigen Handschrift gegenüber den Drucken durch Kursivbuchstaben herausgehoben. Originale Fassungen, die in den Drucken mehr oder weniger

abgeändert worden sind, sind durch Buchstaben-Exponenten kenntlich gemacht, unter denen man in der Fußnote den (übersetzten) Wortlaut der Drucke findet. Vergleichen wir weiter die Kursiv-Stellen bei Gragg-Gabel mit den Ergänzungen bei Cugnoni und Lesca (letzterer beschränkt sich dabei auf das erste Buch), so ergibt sich, daß die Zahl der Plus-Stellen des Cod. Reg. 1995 bedeutend größer ist, als man nach Cugnoni und Lesca annehmen konnte. Handelt es sich dabei häufig nur um wenige, mitunter kennzeichnende Ausdrücke und Worte, so finden sich doch auch nicht selten inhaltlich bedeutendere Sätze. So verzeichnen in dem ersten Buch der Commentarien, das die vorpäpstliche Zeit (1405—1458) behandelt, weder Cugnoni noch Lesca die scharfen Urteile über Papst Eugen IV.: Nach „*infensus Eugenio fuisse*“ (1614, S. 9, Z. 52) folgt bei Gragg (S. 33) der Satz: „For Eugenius, they declared, remembered nothing so long as an injury and was both vindictive and cruel.“ In den Satz „... *cum legati principum, qui Romae fuerant, Eugenium durissime sibi respondisse referrent*“ (Druck 1614, S. 12, Z. 26) ist nach „Eugenium = that Eugenius“ eingeschoben: „had shown himself rude, haughty and bitterly hostile to their nation“ and had answered ... Oder zwei weitere weder von Cugnoni noch von Lesca mitgeteilte Sätze aus der Rede, in der Enea sich Papst Eugen unterwarf. Der Satz (Druck 1614, S. 10, Z. 9) „*Plurimum ego, dum Basileae fui, dixi, scripsi et feci*“ verlangt die Ergänzung „contra vos“, die Gragg S. 33 aus Cod. Reg. 1995 bringt. Dann fährt Eneas fort: „*Nihil inficior. non tamen tibi nocere quam dei ecclesiae prodesse mens mea fuit.* — Erravi“. Tatsächlich steht jedoch zwischen diesen Sätzen im Cod. Reg. 1995 der Satz, mit dem Papst Pius II. Luthers Auftreten gegen das Papsttum im voraus entschuldigt haben würde: „For in attacking you I thought I was showing obedience to God.“ Dann zählt Eneas die Männer auf, mit denen er geirrt hat, Kardinal Julian Cesarini, Nikolaus Tudeschi und andere, „*qui iuris oculi et veritatis magistri credebantur. Quid universitates et alia orbis gymnasia referam?*“ So lautet der Druck (S. 10, Z. 14); aber der Cod. Reg. 1995 nennt (nach Gragg S. 34) ganz besonders „the university of Paris and other schools.“ Diesen originalen Wortlaut stehen lassen, hätte ja bedeutet, den Reformierten Deutschlands und Frankreichs eine Hilfe in ihren Kämpfen gewähren. Wenn dann weiter in der Entgegnung Papst Eugens nach den Sätzen: „*Tu iam veritatem tenes. cave, ne relinquo eam, atque bonis operibus divinam gratiam quaerito*“ (Druck 1614, S. 10, Z. 27) der im Cod. Reg. 1995 folgende Relativsatz: „which you lost by wicked acts“ im Druck ausgelassen ist, so fließen hier verschiedenste Beweggründe — Rücksicht auf Pius II. persönlich wie auf das Papsttum im allgemeinen — zusammen. Kennzeichnend erscheint mir die Feststellung, daß zwischen den zwei Ergänzungen Cugnonis aus dem Cod. Chisianus I. VII. 253, pag. 12 und 25 (Cugnoni S. 497), also auf den Seiten 32—58 der amerikanischen Übersetzung nicht weniger als 13 Ergänzungen und 8 Textänderungen verzeichnet sind. — Der von Eneas auf dem Septemberreichstag zu Frankfurt 1446 ausgearbeitete „Vermittlungsvorschlag“ wird im Druck von 1614 (S. 12, Z. 35) gekennzeichnet: „*alias notulas composuit ... sententiasque omnes extendit, per quas et nationi provideretur et archiepiscopi restituerentur*“; die amerikanische Übersetzung (S. 40) lautet: „and amplifying all the motions which concerned the provision to be made for the nation, the reinstatement of the archbishops and“ — so fährt sie fort — „the respect to be shown the authority of the General councils.“ Dieser dritte Punkt, der dem Papsttum noch im 16. Jahrhundert abträglich wirken konnte, ist im Druck ausgelassen. Daß dieser doch wirklich nicht unwichtige Zusatz auch bei Cugnoni und bei Lesca fehlt, erscheint auffällig; entweder hat Lesca im Codex Corsinianus 147 nur die Stellen nachgeprüft, die Cugnoni aus dem Cod. Chisianus I. VII. 253 ausgezogen

hatte; oder aber es liegen tatsächlich sachliche Textunterschiede zwischen diesen beiden Handschriften und dem Cod. Reg. 1995 vor. Eine Antwort darauf ist nur durch Rückgriff auf die drei Codices möglich. — Zur Wahl P. Calixts III. berichtet der Druck (S. 24, Z. 41): „eratque admodum difficile duas collegii partes in unum convenire“; aus dem Cod. Reg. 1995 fügt Gragg (S. 75) als Übersetzung des folgenden begründenden Satzteils hinzu: „since everyone wanted the papacy for himself“; er ist von Cugnoni und Lesca nicht verzeichnet. — Den venezianischen Gesandten, die mit Enea als kaiserlichem Gesandten 1455 verhandelten (Druck S. 25, Z. 4), gibt der Cod. Reg. 1995 ein Beiwort, das Gragg (S. 77) mit „stubborn“ übersetzt, in den Listen Cugnonis und Lescas fehlt. Die Streichung dieses Beiwortes im Druck ist bezeichnend für die Rücksicht, die Bandini 1584 hier wie auch an vielen anderen Stellen auf die italienischen, katholischen Staaten nahm. — Die Darstellung der Politik, die das von Piccinino bedrängte Siena gegenüber Kg. Alfons von Sizilien betrieb, schließt im Druck mit den Worten (S. 26, Z. 42): „quando is [Alfonsus] unus erat, qui Picinino posset imperare“. Der Cod. Reg. 1995 hängt weiter eine allgemeine Sentenz an, die Gragg (S. 81) folgendermaßen wiedergibt: „So little do the populace care for honor, when it is opposed to expediency!“ Sie finden wir weder bei Cugnoni noch bei Lesca. Bandini hat sie im Druck gestrichen, wie er als Erzbischof von Siena alle Stellen beseitigt oder wenigstens gemildert hat, die die Abneigung des Papstes aus dem Sienese Adel gegen die Herrschaft des „Volkes“ allzudeutlich und allzuoft erkennen lassen, ja überhaupt Siena herabzusetzen geeignet sind. — So begegnen uns im zweiten Buch, das die Reise des Papstes nach Mantua erzählt und äußerst helle und grelle Lichter auf das Italien um 1458/59 wirft, in der Schilderung der Verhandlungen des Papstes mit den Machthabern von Siena wegen Zulassung des vertriebenen Adels in die Stadt und zu den Regierungsämtern zahlreiche Stellen zu dieser Spannung Pius-Siena aus dem Cod. Reg. 1995 (Gragg S. 148–153), die nicht nur im Druck (1614: S. 44, Z. 59 — S. 46, Z. 51), sondern auch bei Cugnoni fehlen. — Wir danken es Cugnoni nicht, daß er die Fortsetzung der in mehrfacher Hinsicht bezeichnenden Stellen von den nach einheimischer Tracht und fremder Mode auftretenden Florentinerinnen (Druck S. 49, Z. 19) unterschlägt, die Gragg (S. 160) übersetzt: „but their whitened faces clearly betrayed the use of cosmetics.“ — Auffällig behandelt ist die vorhergehende Episode: Sigismondo Malatesta und die anderen Vikare der Römischen Kirche nahmen den päpstlichen Thronessel auf ihre Schultern, „dicente non absque indignatione Sigismundo: en quo deducti sumus urbium domini; lecticarii tandem evasimus! tulit tamen, sed invitus onus.“ So lautet die in dem Druck ausgelassene Stelle in dem Cod. Chisianus I. VII. 253, p. 76. In der Übersetzung Graggs (S. 160) aber sind die Worte „lectarii“ bis „onus“ nicht zu finden. Auslassungsfehler des amerikanischen Übersetzers oder Minus in dem Cod. Reg. 1995? — Zum Abschluß dieser Beispiele nur noch der Hinweis, daß im 6. Buch die Rede des Mainzer Erzbischofs Diether von Ysenburg auf dem Mainzer Tag vom Juni 1461 nach der Übersetzung von Gragg und Gabel (S. 413 f.) durch Bandini (Druck S. 143) stärker verstümmelt worden ist, als nach Cugnonis Ergänzungen (S. 528) anzunehmen war.

Es genügen also die Ergänzungen von Cugnoni und Lesca in keiner Weise für eine Rekonstruktion des originalen von Pius II. geschaffenen und gewollten Textes. Die Arbeit der beiden amerikanischen Professoren bietet uns höchst dankenswerterweise darüber hinaus eine reichliche Fülle unbekannter Stellen kleineren und größeren Umfangs und gewährt uns damit deutlichere Vorstellungen von dem Inhalt der Bandinischen Auslassungen und Änderungen und damit von dem der Materialsammlung Pius' II. Aber über

die sprachliche Form muß uns die Übersetzung im dunkeln lassen. Gewiß bietet die in leicht lesbarem Englisch gehaltene Übertragung dem Geschichtsfreund, dem Liebhaber literarischer Schöpfungen eine angenehme Lektüre; sie ist auch ein brauchbares, ja sehr zu begrüßendes Hilfsmittel für den Unterricht in der Geschichte. Doch die Forschung braucht den Urtext, und zwar mit der vollen Raffinesse einer modernen Edition, die dem Forscher das Textbild der verschiedenen Handschriften vor Augen stellt.

Bis zu diesem — *vestigia terrent* — wohl kaum sehr nahen Zeitpunkt wird der Forscher neben dem Druck Bandinis, den Ergänzungen Cugnonis und Lescas nun auch noch die Übersetzung von Gragg-Gabel heranziehen müssen, wenn er sich ein zutreffendes Bild von dem Inhalt der Originalfassung des Cod. Reg. 1995 und von der Arbeitsweise des Sieneser Erzbischofs machen will. Allerdings hätten die beiden amerikanischen Gelehrten dem Forscher diese Arbeit durch editionstechnische Kleinigkeiten wesentlich erleichtern können: Erstens, wenn sie ihrem englischen Text am Rande jeweils die Foliozahl des Cod. Reg. 1995 und die Seitenzahl der Drucke von 1584 und 1614 angemerkt hätten. Zum zweiten, wenn sie bei den Plus-Stellen des Cod. Reg. 1995 vermerkt hätten, ob und wo sie bei Cugnoni und Lesca verzeichnet bzw. wiedergegeben sind. Der wissenschaftliche Benutzer der Übersetzung hätte den Bearbeitern viel Dank dafür gezollt.

Doch wird er Professor Gabel für die reichliche Fülle der sachlichen Anmerkungen mit ihren Literaturangaben dankbar sein. Fehlerhafte Angaben sind selten; der Fachmann wird sie automatisch verbessern; so z. B. S. 28 Anm. 43, wo es heißen muß: "Decree of deposition July 25, 1439", statt "suspension, Jan. 24, 1438". Gelegentliche Druckfehler in den Zitierungen der Literatur wirken sich kaum störend aus. Einseitiger ist die Auswahl der benutzten Literatur: Erfasst ist das englisch-amerikanische Schrifttum. Das deutsche ist nicht genügend bekannt. Es fehlt der Hinweis auf die „Deutschen Reichstagsakten“, Ältere Reihe, Band 13 bis 17; auch Joachimsohn, Gregor Heimbürg, und Pückert, Kurfürstliche Neutralität, sind nicht genannt, ebensowenig die Arbeiten über Diether von Isenburg. Man erkennt aufs neue, daß die Erfassung der Literatur der wundeste Punkt der modernen Forschung ist, eine Aufgabe, die heute die Kräfte des einzelnen Forschers übersteigt, ohne helfende bibliothekarische bzw. bibliographische Zentralinstitute der historischen Wissenschaften und Wissenschaftszweige nicht so zu bewältigen ist, wie es die heutige Wissenschaftslage erfordert.

Mancher Leser dieser Zeitschrift wird dem Rez. den Vorwurf machen, daß er zu wenig, fast nicht von dem Wert dieser Übersetzung der *Commentarii Pii II.* für die Geschichte bzw. Vorgeschichte der Reformation gesprochen hat, daß diese stark quellenmäßige Besprechung besser in eine Zeitschrift wie das „Deutsche Archiv für Geschichte des Mittelalters“ gepaßt hätte. Rez. will dem eine gewisse Berechtigung nicht absprechen. Doch ist er der Überzeugung, daß der Wert dieser Übersetzung zwischen den Zeilen durchgeleuchtet hat. Er liegt eben in den vielen Einzelheiten, in den vielen Stellen, die über die Ergänzungen von Cugnoni und Lesca hinausgehen. Sie im einzelnen zu behandeln, hätte den Rahmen einer ohnedies zu umfänglich geratenen Besprechung gesprengt. Fruchtbar scheint dem Rez. diese Besprechung dann zu werden, wenn sie den Anstoß gäbe zu einer systematischen Behandlung sämtlicher von Cugnoni, Lesca und Gragg-Gabel beigebrachten Originalstellen, die Bandini gestrichen oder geändert hat. Von ihnen aus würde ein helles Licht fallen auf die Mentalität der Gegenreformation sowohl wie auf kritische Punkte des vorreformatorischen Lebens im europäischen Zentralraum: Italien, Deutschland und Frankreich.

Erlangen

Helmut Weigel

Harold J. Grimm, *The Reformation Era (1500—1650)*, New York, The Macmillian Co, 1954. 675 S.

Eine europäische Reformationsgeschichte dieser Art hat es bei uns bisher noch nicht gegeben. Unsere Reformationshistoriker von Ranke bis zu Gerhard Ritter haben fast ausschließlich die deutsche Reformation bei ihren Darstellungen im Auge gehabt. Kein Historiker auf dem Kontinent hat es bisher unternommen, die Reformation als eine europäische Gesamterscheinung zu beschreiben. Daß uns eine derartige Darstellung trotzdem beschert wurde, ist eine dankenswerte Tatsache. Der Verfasser besitzt die Gabe, in den Ereignissen jener Epoche die wesentlichen Motive zu erkennen, die Erscheinungen zusammenzuschauen und in einem einheitlichen Bilde festzuhalten. Wenn es sich bei einem Werk dieser Art auch nur darum handeln kann, die wichtigsten Entwicklungslinien festzustellen, ohne sich allzusehr in Einzelheiten zu verlieren, so läßt sich doch von diesem Buch sagen, daß es ein klares Gepräge zeigt und bei aller Kürze ein anschauliches Gesamtbild vermittelt. Bei dem weiten Rahmen, den sich der Verfasser gezogen hat, war es selbstverständlich nicht möglich, alles unmittelbar aus den Quellen zu erarbeiten. Daher kann es ihm auch nicht verdacht werden, daß er sich in erster Linie auf die in englischer Sprache vorliegende Literatur beschränkt hat. Seine Kenntnisse sind vortrefflich und die Darstellung sehr erfreulich.

Das Buch ist in vier große Abschnitte gegliedert. Es behandelt 1. die politische und geistige Lage Europas am Vorabend der Reformation, stellt 2. das Werk Martin Luthers mit allen seinen Folgerungen dar, geht 3. auf die Spannungen im Protestantismus und auf die katholische Erneuerung ein, um schließlich 4. die Konflikte und ihre Konsequenzen darzustellen. Mit wenigen starken Strichen werden die kulturellen und politischen Bewegungen gezeichnet und die Struktur des Zeitalters charakterisiert. Dabei geht der Verfasser bisweilen bis auf die mittelalterlichen Voraussetzungen zurück und weiß bei der Darstellung der wichtigen Ereignisse manche aufschlußreiche Einzelheit einfließen zu lassen. Der Verfasser ist sich bewußt, daß die entscheidenden Faktoren des Reformationszeitalters im religiösen Bereich liegen und weiß ihre Ausstrahlungen in den anderen Lebensbereichen voll zur Geltung zu bringen.

Erklärlicherweise gehört der Vorrang der Reformation Luthers. Durch die Einordnung in den historisch-politischen Rahmen büßt sie ihre Eigenart keineswegs ein. Der Verfasser zeigt sich mit der neueren Forschung vertraut und berücksichtigt auch ihre Ergebnisse. Ein anschauliches Bild wird an das andere angereiht. Ob es sich weiter um das Luthertum oder den Calvinismus, die theologischen Kämpfe oder die Hugenottenkriege handelt, der Bericht ist immer knapp, präzise und läßt die markanten Züge deutlich hervortreten. Die Vorgänge in den verschiedenen Ländern Europas werden in gleicher Weise behandelt. Am Beispiel des elisabethanischen England wird der besondere Charakter der mittleren Linie zwischen Luthertum und Calvinismus deutlich gemacht. Bezeichnend ist dabei die hohe Bewertung Bucers, dessen Einfluß auf den englischen Protestantismus beinahe zu stark betont erscheint. Daß dabei auch die Kräfte der Gegenreformation nicht übersehen werden, ist klar. Wenn der Verfasser sie auch rechtzeitig ansetzt, in der Hauptsache läßt er die Gegenreformation erst um 1576 zur vollen Auswirkung gelangen. Der größte Vorzug dieser Darstellung bleibt die gleichmäßige gerechte Behandlung aller Perioden und Geschehnisse.

Daß bei der Fülle der Einzelheiten, die die europäische Geschichte dieser anderthalb Jahrhunderte einschließt, sich in die Darstellung auch einige Versehen einschleichen konnten, ist nicht verwunderlich. In der 2. Auflage mögen diese Errata verschwinden: Bucer

hat nicht Kuhhorn geheißen (158), in Halle gab es 1541 noch keine Universität (159), die CA ist nicht von Brück, sondern von Christian Beyer verlesen worden (204), als Variata wird üblicherweise die Ausgabe von 1540 bezeichnet (488), die Straßburger Synode fand im Juni 1533 statt (270), die F. C. ist 1577 aufgestellt (535), Comenius hieß nicht Andreas, sondern Amos (596). Diese und ähnliche Kleinigkeiten sollten den Eindruck der hier geleisteten Arbeit nicht beeinträchtigen. Der Verfasser hat ein gutes Lehrbuch geschaffen, und das soll ihm uneingeschränkt gedankt werden.

Münster i. Westf.

Robert Stupperich

W. J. Kooiman, *By Faith Alone*. Translated by Bertram Lee Woolf. New York, Philosophical Library, 1955. Pp. 218. \$ 6.00.

Professor Kooiman, both teacher and preacher, has prepared this brief and introductory biography of Luther in order that "we shall continue to be attentive to his witness and, as Melancthon put it, continue to show our gratitude to the worthy Dr. Martin Luther for having taught us the gospel." There is no doubt but what it will serve that purpose for many readers, first in its Dutch and German editions, and now in its English translation.

The story is simply and clearly told, tracing the Reformer's development and career from beginning to end. It is told with feeling, as we are led appreciatively into the experiences of Luther and stand sharing his despair, his joy, and his indignation. Then his voice becomes a "living voice," and his pen "the two-edged sword of the word of God." It is also told with restraint, as the pitfall of uncritical eulogy is clearly avoided and we are reminded at significant points of Luther's weaknesses as well as his strengths. And throughout it is likewise told with a clarity of thought and a charm of style which, together with the many well selected and pungent quotations from Luther himself, all contribute to the kind of writing which will make this an exceedingly useful introduction for the beginning student in Luther-biography. Here the translator, too, is to be congratulated for the clarity and grace of expression.

Despite its objectivity, however, there are a few instances in which the appreciation for Luther at least tends to cloud by oversimplification the picture of his adversaries. It is perhaps not quite right to suggest that Erasmus was unconcerned with the revival of religion, to affirm that Zwingli had only a few points of contact in theology with Luther, and to imply that the entire Anabaptist movement was fanatical and revolutionary in character. But these comments are not meant to detract in any fundamental way from the book's large worthfulness as an introductory volume to Luther acquaintance and understanding. However, it is a shame that its circulation will not be encouraged by what would seem to be a much higher than necessary price.

Pacific School of Religion Berkeley, California

John von Rohr

Peter Rassow, *Forschungen zur Reichs-Idee im 16. und 17. Jahrhundert* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, H. 10). Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1955, 22 S. DM 1,90.

Dieser Vortrag aus dem Jahre 1952 vereinigt zwei nur lose miteinander verknüpfte Studien, die in Zusammenhang mit des Verfassers bekannten Untersuchungen über die Kaiseridee Karls V. stehen. Die erste betrifft Karls spanischen Sukzessionsplan nach dem Schmalkaldischen Kriege. R. trägt die sachlichen Gründe für die durch die Quellen zugelassene Annahme zusammen, daß der Kaiser nach dem siegreichen Ausgang des Krieges

gegen die protestantischen Fürsten sich mit dem Gedanken getragen habe, an Stelle seines bereits 1531 zum römischen König gewählten Bruders Ferdinand seinen Sohn Philipp zu seinem Nachfolger zu bestellen. Wesentlich sei dafür die Erkenntnis gewesen, daß nur der in Zukunft Kaiser sein konnte, der neben den stets zweifelhaften Hilfsquellen des Reichs zugleich über die Spaniens, Burgunds und Italiens verfügte. Die wiederholten Ablehnungen dieses Planes hält R. für taktisches Manöver, weil der Kaiser es mit dem Bruder nicht habe zum Bruch kommen lassen wollen. Erst als er sich von der Undurchführbarkeit seines Gedankens überzeugte, habe er als Kompromiß die Nachfolgereihe Ferdinand-Philipp-Maximilian II. durchgesetzt. Leider gibt R. keine Hinweise auf seine Quellen, die beim Stande der Überlieferung auch für den Kenner kaum zu übersehen sind. Die Überprüfung der Beweisführung ex silentio ist dadurch doppelt erschwert.

Die zweite Studie geht von der Zerstörung des Reichsgedankens, wie Karl V. ihn erneuern wollte, durch die 1555 konstituierten katholischen und lutherischen Reichsstände aus. Im Dreißigjährigen Kriege wäre nach dem Siege des Kaisers, der zwar mit Spanien verbündet war, aber über dessen Hilfsmittel ebensowenig verfügen konnte wie über die italienischen und burgundischen, ein deutscher Nationalstaat katholischer Konfession zu erwarten gewesen, wenn er nicht an den auswärtigen Mächten Frankreich und Schweden gescheitert wäre. Die Überwindung des konfessionellen Staates beginnt nach R. weniger bei den von Friedrich Meinecke überschätzten Staatstheoretikern, als bei der in breiten Schichten lebendigen National-Idee, die in Deutschland, obschon seit dem 10. Jahrhundert deutlich erkennbar, gegenüber England und Frankreich wegen der Bindung an das Reich erst verspätet in die Grundlagen des modernen Staates eingebaut wurde. An Beispielen aus Moscherosch und Grimmelshausen zeigt R., wie im Dreißigjährigen Kriege nach der Ermattung der Konfessionsidee ein zwar lebendiges Nationalbewußtsein vorhanden ist, das aber deswegen noch nicht staatsbildend werden kann, weil noch die Reichsidee zwischen Volk und Staat steht und die Realisierung des Staates nur in Verbindung mit den Territorien denkbar ist. Die Reichsidee, ein deutsches Schicksal, dem Begriff der Konfession nun nicht mehr zuzuordnen, wird zur Utopie, zur Wiederkehr des augusteischen Reiches, in dem unter einem deutschen Helden als Kaiser mit drastischen Mitteln der Friede hergestellt wird, nicht allein zwischen den christlichen Konfessionen, sondern allen Religionen und zugleich allen Völkern.

Es wäre sehr zu wünschen, wenn der Verfasser noch Zeit und Kraft fände, diese nur andeutenden Skizzen breiter auszuführen.

Karlsruhe

Walther Peter Fuchs

Helmut Kressner, *Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 170). Gütersloh, C. Bertelsmann, 1953, 136 S., Brosch. DM 12,—.

Diese historische Dissertation aus der Schule Otto Voßlers (unter Beratung durch Heinrich Bornkamm) kommt leider erst 12 Jahre nach dem Abschluß zum Druck. Sie geht analytisch der Theorie und Praxis in der Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche auf reformiertem und frühanglikanischem Boden nach, wobei außer den Zurich Letters aus der Parker Society (für den Gang der Handlung) vor allem Richard Cox und John Whitgift als Anglikaner, George Whither und Thomas Cartwright als Puritaner, Wolfgang Musculus, Rudolf Gualther, Thomas Erastus als Zwinglianer, Pierre Viret und Theodor Beza als Calvinisten zugrunde gelegt werden. Der Verfasser möchte nun nachweisen, daß die elisabethanische Ordnung der Kirche von England eine einfache Über-

nahme der zwinglischen Grundsätze Zürichs unter Ersatz der republikanischen Struktur durch die monarchische war. Danach ist die Kirche mit dem politisch organisierten Volke bzw. der Stadtgemeinde identisch, die christliche Obrigkeit gebietet über das Leben in allen seinen Funktionen, unter denen die Kirchenhoheit nur eine darstellt. Die entgegenstehende Unterscheidung zwischen beiden sei entweder lutherisch (entsprechend der Grundanschauung des Reformators von den beiden Regimenten) oder theokratisch in römisch-katholischer, d. h. hildebrandinischer, oder in calvinistisch-hugenottisch-presbyterianischer Form. Zwingli habe allen diesen Auffassungen gegenüber diejenige von der *respublica Christiana* entwickelt, die zwar humanistisch (erasmisch) empfunden, aber erst von ihm geschaffen sei, da Erasmus selbst nur mit Fürsten als Obrigkeit rechnete. Kr. stellt sich mit dieser Zwinglideutung, die die Einheit der beiden Lebenskreise, der Kirche und des weltlichen Herrschaftsbereichs, maßgebend sein läßt, in entschiedenem Gegensatz zu Alfred Farner (Die Lehre von Staat und Kirche bei Zwingli, 1930) und Walther Köhler, der vom Dualismus Luthers auch für den Zürcher Reformator ausgehe. Zwinglis Linie wird von Wolfgang Musculus gesteigert: bei ihm erhält die — als völlig christlich, d. h. rechtgläubig, vorausgesetzte — Obrigkeit die volle Kirchenhoheit. An die Stelle des demokratischen, sich selbst regierenden Gemeinwesens bei Zwingli sei der Fürst getreten, der die Kirche beherrsche. Rudolf Gualther kehrt zum ursprünglichen Zwinglianismus zurück, indem er die Gestaltung der Kirchenverfassung von den historischen Gegebenheiten abhängig macht, — eine Feststellung, die sich betont gegen die Calvinisten richtet. Diese Linie wurde dann die maßgebende für den elisabethanischen Anglikanismus, der auch in seiner ganzen weiteren Geschichte der humanistisch-zwinglianischen Verchristlichung des Staates ohne seine („calvinistische“) Umformung zur Kirche treugeblieben sei.

K. hat (wie vor ihm Th. Sippell) die Grundverwandtschaft richtig empfunden, die zwinglianisches und anglikanisches Verständnis von der Beziehung zwischen Kirche und Obrigkeit verbindet. Ob aber eine reine Entlehnung vorliegt, muß fraglich bleiben, ebenso, ob nicht der gemeinsame humanistische Einfluß mehr ergibt als der spätere Austausch. Dieser mag helfend gewirkt haben, weil er Bestehendes bestätigte, er mag auch zur Einzelausgestaltung Stücke beigetragen haben. Der Verfasser prüft aber überhaupt nicht, was an staatskirchlichen Theorien und Möglichkeiten in der Praxis bereits vorgegeben war, die Frage des spätmittelalterlichen landesherrlichen Kirchenregiments (Gallikanismus als Prototyp) ist nicht einbezogen. Erst wenn das Bild der englischen Verhältnisse vor den Zürich Letters klar wäre, ließe sich ein Urteil versuchen; die gemeinsame Gegnerschaft gegen die römisch-calvinische Theorie vom göttlichen Kirchenrecht genügt keineswegs. Der Verfasser hätte im ganzen feiner differenzieren müssen, insbesondere auch der staatsfreien (obrigkeitsfreien) Sphäre der Kirche, innerhalb derer sie gerade unter Elisabeth ihre Hoheit aufrechterhielt, dem Grundcharakter der göttlichen Stiftung und eines eigenständigen Kirchenrechts, mehr Aufmerksamkeit schenken sollen. Der eigentliche Wert der fleißigen Untersuchung liegt in der genaueren Unterscheidung innerhalb der frühen reformierten Kirche (Zwingli, Bucer, Okolampad, Musculus, Gualther, Viret); sie bereichert mehr die Kenntnis der festländischen als die der englischen Reformationsgeschichte und hätte daher betitelt werden sollen: Kirche und weltliche Obrigkeit in der frühen reformierten Theorie und Praxis und ihre Ausstrahlungen nach England. Ob es mehr sind als Ausstrahlungen, ob sie bleibenden Charakter tragen, könnte nur durch eine umfassende Erforschung des ganzen Anglikanismus vor und nach der Reformation entschieden werden.

Berlin-Zehlendorf

Martin Schmidt

Benjamin B. Warfield, *Calvin and Augustine*. Edited by Samuel G. Craig, with a foreword by J. Marcellus Kik. Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1956. Pp. x, 507. \$ 4.95.

This is the fourth volume of Benjamin Breckenridge Warfield's writings to be published by the Presbyterian and Reformed Publishing Co. It is a collection of articles, most of them originally contributed to the *Princeton Theological Review* during the author's incumbency at Princeton Theological Seminary (1887–1921). Much the larger part of the volume is given to Calvin.

Warfield was a stalwart Calvinist, who, in a day when Calvinism's fortunes were at a low ebb, did not err on the side of modesty in his claims for Reformed theology. "It is only among the Reformed that [the doctrine of justification by faith] has retained or can retain its purity, free from the tendency to become a doctrine of justification on account of faith" (p. 292). "Every Church in Protestant Christendom which enjoys today any liberty whatever in performing its functions as a Church of Jesus Christ owes it all to John Calvin" (p. 19). Apparently Protestants' debt in this respect to the Anabaptists and their successors escaped Warfield's attention; and it is not impossible that even a "Church in Protestant Christendom" might owe something of its freedom from control by the State to Gregory VII and Innocent III.

The foreword by J. Marcellus Kik, Associate Editor of *Christianity Today*, calls Warfield to witness that Calvin's view of the role of the Holy Spirit in commending the truth of the Scripture to the believer was limited to commending it as a whole. "Calvin establishes the canonicity and the integrity of the text of Scripture on historico-critical grounds and not by the inner voice of the Holy Spirit" (p. vii). But the historical and critical grounds which sufficed to convince Calvin of the integrity of Scripture are not sufficient to carry universal conviction. As to the concept "canonicity," so ambiguous are its implications that it may be regarded as either assuming the answer we are supposed to be seeking, or as avoiding the question altogether.

The material on Augustine begins with a reprint of the article originally contributed to Hastings' *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. The main essay, quite a long one, is divided into two parts, dealing respectively with Augustine's doctrine of knowledge and authority from the philosophical and the theological points of view.

The printing suffers in spots from technical slips: some pages are blurred, others show a distracting unevenness of impression.

Boston University, School of Theology

Richard Cameron

Robert M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555–1563* (*Travaux d'Humanisme et Renaissance*, XXII). Genève, Librairie E. Droz, 1956. Pp. 163. Sfr. 22.—

The parallel between sixteenth-century Calvinist subversion based on Geneva and modern Communist subversion based on Moscow has been noticed before; and, keeping the parallel in mind, Mr. Kingdon has described in detail the acceleration of Calvinist attention to France on the eve of the civil wars. His short book draws on Genevan and other Swiss archives to sketch a fascinating picture of the pastors dispatched to France, their geographical and social backgrounds, their rigorous training, the qualifications required of them, and the continuous surveillance of their performance from Geneva. That most seem to have been of middle class origin will come as

no surprise, but demonstration of the fact is useful; and the persistent concern of both Calvin and his men for the maintenance of order, their rejection of iconoclasm and other violent demonstrations, further suggests the bourgeois character of the movement. One misses in the account much sense of the personal quality of the men involved; the early Calvinist character, like that of the contemporary Communist, is of major interest to historians. Yet the absence of personal drama here perhaps only underlines the efficiency and impersonality of the apparatus to which these men subordinated themselves.

The suggestion in the book's title of a direct connection between the work of religious agitation and the outbreak of war, however, seems less convincingly supported. The difficulty arises in part from the fact that, in the nature of things, the full story could hardly be told from Swiss sources alone; but it also proceeds from Mr. Kingdon's tendency to view the civil wars from an almost exclusively religious standpoint. It is clear that the pastors secured a large following in France and that elements of this following organized revolt; but it is not equally evident that the ministers, or Geneva, took much part in planning rebellion. When it came, of course, they could scarcely disavow it; and Mr. Kingdon shows how the ecclesiastical organization originally molded by the men of Geneva was pressed into the struggle. But at this point the analogy between Geneva and Moscow breaks down: one has the impression, even from the evidence presented here, that political and military initiative came from France and the lay nobility. The role of Geneva in these events needs to be described, but it takes us only a small part of the way to understanding events in France.

University of Illinois

William J. Bouwsma

D. Thickett, *Bibliographie des Oeuvres d'Estienne Pasquier* (Travaux D'Humanisme et Renaissance XXI). Genève, Librairie E. Droz, 1956. Pp. 184, 107 fac-similés. Sfr. 22,—.

Estienne Pasquier was a distinguished figure in the France of the sixteenth century. In his eighty-sixth year he was still working assiduously at his *Recherches de la France* which reached ten volumes. He was not only a historian of France and her institutions but at the same time a poet and a man of affairs, a member of the Parlement de Paris. His literary output has not been recognized to its full extent because about one third of his works were anonymous and had not been recognized as his. One of the contributions of this present bibliography is the identification of this material.

There is one tract in particular which renders Pasquier of peculiar interest to the students of the history of religious liberty and this is an anonymous work bearing the title *Exhortation aux Princes Pour obvier aux seditions pour le fait de la Religion* (1561). The work is identified by the initials SPP, standing for Stephanus Paschasius Parisiensis. The authenticity has been not a little debated. Albert Chamberland in his article, "Etienne Pasquier et l'intolerance religieuse au XVI^e siècle" (*Rev. d'histoire moderne et contemporaine* 1, 1899, Pp. 38—49), argued against the authenticity because the sentiments in favor of religious liberty do not comport with utterances against it in undisputed works. They were, however, of a different date and, if Pasquier was a *politique*, what he defended at one time may not have appeared to him politic at another. Miss Thickett stoutly defends the authenticity.

A point of incidental interest is that Sebastian Castellio quoted from this work in his *Conseil à la France désolée*, but, that Castellio had also translated the work, first comes

to light here. Miss Thickett has found a copy with a note in a sixteenth-century hand *translata a Seb. Castalioni Sabaudo*.

This work is executed in accord with the best canons of bibliographical art and is richly adorned with reproductions of title pages and portraits of Pasquier.

An American reader will be interested to observe acknowledgements in the preface to Stanley Pargellis of the Newberry Library at Chicago and will be pleased to observe from the finding lists how many copies are to be found in this library.

Yale University

Roland H. Bainton

Ernst Staehelin, *Amandus Polanus von Polansdorf* (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel, herausgegeben zum fünfhundertjährigen Jubiläum der Universität Basel 1460—1960. t. I). Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1955. 139 pp. Sfr./DM 11,55.

Sous un volume restreint, M. Staehelin nous donne une étude très poussée d'un des représentants de l'orthodoxie réformée aux confins du XVI^e et du XVII^e siècles. Il faut lui en être reconnaissant car le devoir historique exige que l'on ne se penche pas seulement sur l'époque de la Réformation, mais également sur celles qui l'ont suivie. L'auteur a divisé son étude en trois parties. La première comporte une biographie de ce Silésien qui devait devenir un des représentants les plus éminents du corps professoral universitaire bâlois. Polanus a étudié à Tübingue, Bâle, Genève, a visité de nombreuses villes comme précepteur dans la famille de Zierotin, a même enseigné quelques temps à l'académie de Genève. Deux fois doyen de la Faculté de théologie à Bâle, deux fois recteur de l'Université, Polanus devait mourir dans sa ville d'adoption à la suite d'une épidémie de peste.

Une seconde partie de l'ouvrage nous donne une nomenclature détaillée et analytique de ses écrits. On y trouve traités des sujets émergeant à l'Ancien et au Nouveau Testament, à la dogmatique et à la polémique, ainsi qu'un certain nombre de thèses, groupées en séries, et défendues par Polan. Cette partie de l'ouvrage sera particulièrement bienvenue pour tous ceux qui voudront se plonger dans une étude plus poussée du professeur bâlois dans tel ou tel des points particuliers de sa doctrine ou de son enseignement.

Une troisième partie enfin, sous forme de ce que l'on peut bien appeler une confession de foi, restitue le texte du *Bref exposé de l'enseignement théologique donné à l'Université de Bâle* dû cette fois à la plume de Polan lui-même. Ce document est fort instructif car il couvre tous les chapitres de la dogmatique. On sera intéressé de noter qu'il commence pratiquement avec la doctrine de la prédestination, doctrine qui occupe au plus haut point, à l'époque, les pensées des théologiens réformés mais qui, à cause même de la place qu'elle occupe en 1600 n'a plus la même résonnance que chez les réformateurs.

Il faut sans réserve remercier M. E. Staehelin de nous avoir donné, avec sa compétence et sa modestie bien connues, un travail de cette valeur et de cette utilité pour les théologiens et les historiens.

Genève

Jacques Courvoisier

Georg Schurhammer S. J., *Franz Xaver, sein Leben und seine Zeit*, Bd. 1: *Europa 1506—1541*, Freiburg, Herder, 1955, XXX, 743 S. DM 48,—.

Pater Schurhammer schloß seinen Artikel über Franz Xaver im *Lexikon für Theologie und Kirche* (Bd. IV, Freiburg 1932, Sp. 121—123) mit der Bemerkung, er bereite eine vierbändige wissenschaftliche Biographie vor. Als junger Frater hatte er 1910 im St. Mary's College in Bombay den Plan gefaßt, ein auf den Quellen aufgebautes Leben

dieses großen Missionars zu schreiben. Unermüdlich war er seither tätig, um in Archiven und Bibliotheken Europas und Asiens unveröffentlichtes Material durchzuarbeiten. 1955 erschien Bd. 1 der Biographie Franz Xavers, sie behandelt seine ersten 35 Lebensjahre bis zum Tage der Abfahrt nach Indien; Bd. 2 „Asien“ wird das Apostolat in Indien, auf den Molukken und in Japan bis zum Tode im Jahre 1552 schildern. Sechs weitere Bände (1. Briefe, 2. Wunder, 3. Kult, 4. Bibliographie, 5. und 6. Ikonographie, jeder unabhängig voneinander und ein geschlossenes Ganzes) sollen folgen.

Niemand wird an dieser Stelle eine Gesamtwürdigung dieses weitgespannten Vorhabens, der zahlreichen bereits veröffentlichten Vorarbeiten (vgl. Vorwort S. V–VII) und des zur Besprechung vorliegenden umfangreichen Buches erwarten. Die aus den Quellen geschöpfte Darstellung der Jahre 1506–1541 enthält aber neben den biographischen Fakten wesentliche Durchblicke durch die Geschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, so daß sie als eine Fundgrube für jeden Kirchenhistoriker bezeichnet werden darf.

Schon Art und Weise der Erziehung auf Schloß Xaver und noch stärker der bis in die letzten Einzelheiten verfolgte Studiengang auf der Hohen Schule in Paris (S. 71–261) fesseln den Leser. Die Licht- und Schattenseiten der Universitätskollegien, die Zustände in den verschiedenen Fakultäten, die Auseinandersetzung mit Luther, Melancthon und Erasmus, der Eifer eines Jodocus Clichtovaeus und Noël Beda gegen die Reformatoren sind neu durchforscht und lebendig veranschaulicht. Ebenso wird auf das Echo geachtet, das die Lehre Luthers in verschiedenen Orten Italiens hervorrief. Neues Licht fällt auf die Anfänge des Jesuitenordens, auf die Begegnungen Franz Xavers mit Petrus Faber, Ignatius von Loyola und dessen ersten Gefährten. Jeder von ihnen, Nicolás Bobadilla, Jean Codure, Diego Laynez, Simao Rodrigues und Alonso Salmerón, vor allem aber der Ordensstifter Ignatius, wird auf Grund archivalischer Studien aus seiner Umwelt herausgehoben und in seiner Eigenart erfaßt. Verf. versteht es meisterhaft, dem Einfluß dieser und anderer Männer auf die reifende Persönlichkeit seines Helden nachzuspüren. So geht er z. B. auf das geistige Ringen zwischen ihm und Ignatius ein, der in ihm einen seiner getreuesten Mitarbeiter fand. Die Exerzitien im September 1534 verwandelten ihn völlig und bestimmten ihn zur Nachfolge Christi. Das Studium der Theologie in Paris, die Priesterweihe 1537 in Venedig, sein apostolisches Wirken in Bologna und in anderen Städten Italiens, seine Tätigkeit als Sekretär der Gesellschaft Jesu 1539/40 und sein Aufenthalt am Hofe des portugiesischen Königs 1540/41 werden mit bewundernswerter Genauigkeit verdeutlicht. Dabei fallen immer wieder Streiflichter auf die großen weltpolitischen und kirchengeschichtlichen Ereignisse: z. B. auf Kaiser Karl V. und Papst Paul III., Franz I. von Frankreich, Heinrich VIII. von England und Johann III. von Portugal, auf die Situation der Christenheit in den einzelnen europäischen Ländern, auf die portugiesische Inquisition, auf die Lage der Juden und Mauren in Spanien u. a. m.

Auf jeder Seite spürt man die Vertrautheit des Verfassers mit den Problemen jener aufregenden Jahrzehnte. Er nimmt zu ihnen Stellung von einem bewußt katholischen Standpunkt. Das imponierende Verzeichnis der benutzten Archive und Handschriftensammlungen (S. XIII f.), die gelungene Bewältigung des Stoffes in der Zeichnung des Hintergrundes und im Herausarbeiten des Entwicklungsganges Franz Xavers bis zum Beginn seiner Missionstätigkeit in Indien berechtigen zu großen Hoffnungen auf die anderen in Aussicht gestellten Bände.

Berlin

Bernhard Stasiewski

Maurice Boyd, *Cardinal Quiroga. Inquisitor General of Spain*. Dubuque (Iowa), W. M. C. Brown Company, 1954. 163 S. \$ 3.00.

Wirken und Persönlichkeit des spanischen Erzbischofs von Toledo Kardinal Gaspar de Quiroga, der von 1573—1594 zugleich Generalinquisitor war, sind in der Geschichtswissenschaft wenig beachtet worden. Es ist dies eines der vielen Beispiele, daß weite Gebiete der Geschichte Spaniens in der Zeit Philipps II. noch erst auf eine quellenmäßige Erschließung warten. Das gilt in besonderem Maße für die spanische Kirchengeschichte jener Epoche, obgleich man doch immer wieder die Politik Philipps II. rein kirchlich, als spanischen Kampf im Dienste der Gegenreformation, interpretiert hat. Man hat wohl den Anteil spanischer Theologen an den Arbeiten des Tridentiner Konzils genauer aufgezeigt, und das Verhältnis zwischen Philipp II. und dem Papsttum ist in verschiedenen Dokumentenpublikationen und monographischen Untersuchungen behandelt worden. Aber die Entwicklung der spanischen Kirche und des religiösen Lebens während der Regierung Philipps II. und die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in dieser Zeit sind noch Themen, die zum größten Teil erst in Bearbeitung genommen werden müssen. Allein die Inhaber des höchsten spanischen Kirchenamtes, des Erzbistums Toledo, bedürfen in diesem Zusammenhang eingehender Betrachtung. Bereits die Herkunft dieser auf Vorschlag Philipps II. ernannten Erzbischöfe verrät ein kirchenpolitisches Programm. Der Erzbischof Juan Martínez Siliceo, einst Lehrer des Prinzen Philipp, war der Sohn armer Bauern, sein Nachfolger Bartolomé Carranza (1557) entstammte einer armen Familie des niederen Adels (*hidalgos*), und an dessen Stelle trat 1572 Gaspar de Quiroga, der aus der gleichen Gesellschaftsschicht kam. Der hohe spanische Adel wurde so aus diesen höchsten Kirchenämtern Spaniens verdrängt, die bisher wegen ihrer großen Einkünfte ein Streitobjekt der Adelsparteien gewesen waren.

Der Verfasser schildert in seiner Studie zunächst knapp den Bildungsgang Quirogas, der mit 33 Jahren Kanonikus an der Kathedralkirche von Toledo wurde. Im Jahre 1554 ernannte ihn Philipp II. wohl durch Vermittlung des Toledaner Erzbischofs Siliceo zum spanischen Mitglied der *Sacra Rota Romana* und beauftragte ihn 1558 mit der Inspektion der Klöster in den Vizekönigreichen Neapel und Sizilien. Seit seiner Rückkehr nach Spanien (1562) war Quiroga Mitglied des Königlichen Kastilienrates und seit 1567 Präsident des Königlichen Rates für Italien. Von dieser Tätigkeit in den obersten Ratskollegien, die Quiroga mit vielen politischen Angelegenheiten der spanischen Monarchie in eine aktive Beziehung brachte, erfahren wir in der vorliegenden Schrift nichts Näheres. Jedenfalls muß er als Staatsrat sich Vertrauen und Zufriedenheit Philipps II. erworben haben, der 1572 seine Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Toledo und damit zum Primas von Spanien veranlaßte und 1573 seine Ernennung zum Generalinquisitor erwirkte. Nicht erwähnt wird dabei, daß Quiroga bereits früher Mitglied des Inquisitionsrates war. Von der vom Verfasser übernommenen Angabe, Quiroga sei 1565 zum Bischof der Kanarischen Inseln ernannt worden, habe ich in den entsprechenden Werken zur Geschichte dieser Inseln keine Spur entdecken können.

Der Hauptteil der Schrift von B. befaßt sich mit den Kirchenreformen Quirogas als Erzbischof von Toledo, die vor allem auf die Durchführung der Beschlüsse des Tridentiner Konzils gerichtet waren. Diese Bestrebungen, die die geistliche Einheit Spaniens festigen sollten, hatten die volle Unterstützung Philipps II. Für die Förderung des Bildungswesens nahm Quiroga die Hilfe der Jesuiten in Anspruch. Als Generalinquisitor unterstützte er die Politik des spanischen Königs, die Morisken durch die Inquisition unter einer schärferen Kontrolle zu halten, und suchte durch eine bessere seelsorgerische

Betreuung der Morisken ihre Assimilierung zu fördern. Er führte weiter die Herstellung eines spanischen Index Librorum Prohibitorum (1583) durch, die Philipp II. bereits 1558 angeordnet hatte. Die Liquidierung des gegen seinen Vorgänger Carranza geführten Ketzerprozesses war ebenfalls eine Obliegenheit Quirogas. Hier hätte der Verfasser die Ergebnisse der eingehenden Studie von Gregorio Marañón (*El proceso del Arzobispo Carranza*. In: *Boletín de la R. Academia de Historia*, Madrid, Bd. 127, 1950) heranziehen können. In den kirchenrechtlichen Streitigkeiten zwischen Krone und Papsttum nahm Quiroga eine vermittelnde Haltung ein.

Aber die Darstellung Boyds reicht in keiner Weise aus, um die Stellung und Bedeutung des Kardinals Quiroga im kirchlichen und politischen Leben Spaniens voll zu erkennen und zu würdigen. Dazu müßten die archivalischen Quellen in einem viel weiteren Maße herangezogen werden, als es in dieser Arbeit geschehen ist. Der Verfasser hat an ungedrucktem Material fast ausschließlich Dokumente des Britischen Museums benutzt, aber trotz des beachtlichen Wertes der spanischen Manuskriptsammlung in London kann eine Nachforschung in den spanischen Archiven nicht entbehrt werden, aus denen der Verfasser nur einige Inquisitionsakten von Simancas zitiert. Bei den verschiedenartigen amtlichen Tätigkeiten Quirogas wären dazu sehr ausgedehnte Archivstudien notwendig, denn nur aus einer möglichst umfassenden Quellenkenntnis ist die so verwickelte Verflechtung von Politik und Religion im Spanien Philipps II. einigermaßen erfassbar. Es wäre zu wünschen, daß B. nach seiner vorbereitenden Studie nun das Thema durch Forschungen in spanischen Archiven weiter verfolgte.

Köln

Richard Konetzke

René Voeltzel, *Vraie et fausse Eglise selon les théologiens protestants français du XVII^e siècle* (Etudes d'histoire et de philosophie religieuses publiées sous les auspices de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg No 44) Paris, Presses Universitaires de France, 1956. 180 pp. 900 frs.

Avec la clarté du juriste, M. Voeltzel nous donne ici une excellente étude sur un sujet trop peu étudié au sein du protestantisme de langue française. Dans une intention louablement oecuménique, l'auteur fait, en un certain sens, un examen de conscience du point de vue de l'écclésiologie réformée, examen sans lequel il n'y a pas de dialogue oecuménique fructueux. G. Thils, un catholique romain, avait publié en 1937 ses *Notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*. C'était un très bon ouvrage, mais il était nécessaire qu'il trouvât son pendant du point de vue réformé. Voilà qui est fait, au moins partiellement, avec le livre dont nous parlons. Donnons en un aperçu: Il s'agit en premier lieu de l'essence de l'Eglise, où l'on traite de l'Eglise et de la foi, et des membres de l'Eglise. Il s'agit ensuite, successivement, de ses attributs, parmi lesquels l'unité tient la très grande place puisqu'il s'agit ici de la notion la plus controversée de ses marques (*notae*) envisagées sous l'aspect du problème indiqué dans le titre, enfin de son autorité, où l'on voit comment les théologiens réformés défendent leur notion de l'Eglise contre ce que disent en particulier les théologiens romains.

Tel quel, ce livre est un remarquable instrument de travail, nous tenons à le dire sans ambages, d'autant que nous avons maintenant une sérieuse réserve à formuler. Dans son avant-propos, M. Voeltzel dit en effet que son travail est orienté autour des trois livres du XVII^e s. qui «se présentent franchement comme étant des traités de l'Eglise», soit ceux de Philippe du Plessis-Mornay, de Jean Mestrezat et de Pierre Jurieu. Toutefois, cette étude serait incomplète si l'on ne faisait pas «intervenir une seconde vague

d'ouvrages où le problème de l'Eglise n'est pas abordé à titre principal». Nous remarquons ici que M. Voeltzel entend confiner son livre aux théologiens *français*. Or nous nous demandons si, de ce point de vue, un travail de cette qualité se justifie? Selon nous, il est impossible, pour qui veut tant soit peu couvrir le sujet, de se cantonner à eux. Pour être fructueuse, une telle étude doit embrasser *tous* les théologiens de langue française. Nous avouons que l'absence totale des noms de François Turretini, auteur de *L'Institution theologicae elencticae*, et de Bénédicte Pictet, auteur de la *Théologie chrétienne*, pour ne citer qu'eux, dans la «seconde vague» (et je pense même dans la première) dont parle l'auteur, constitue une sérieuse lacune dont l'ouvrage souffre dans son ensemble. Nous le regrettons d'autant plus qu'il est, sans cela, fort bien fait.

Genève

Jacques Courvoisier

Allan Simpson, *Puritanism in Old and New England*. Chicago, The University of Chicago Press, 1955. Pp. x, 126. \$ 3.00.

It is Professor Simpson's aim in these Walgreen lectures to "sketch the impact of Puritanism on English and American Institutions in the seventeenth century." His preoccupation is with Puritanism as a "species of enthusiasm," having its own sources of inspiration and frustration. Professor Simpson's conclusions can be summarized by saying that the Puritan movement started out as religious enthusiasm, centered upon a conversion experience, but that it ended as a bankrupt crusade. Those who had "blundered into power" dreaming of a holy community found themselves simply the administrators of the Puritan tradition.

The chapters of the book are built around this thesis. We start with the "Puritan thrust" and, in two chapters, we see what became of that thrust in New England. The scene then shifts back to old England where the "Saints in Arms" soon became the "Bankrupt Crusade." The final chapter on the "Puritan tradition" lists the contributions of Puritanism to self-government, education, and morality. But none of these contributions are linked to the success of the revolution itself, and in the last lines of the book the premise of Professor Simpson's analysis is once more made explicit: the Puritan pressure to turn politics into a moral crusade is condemned because politics ought to be the art of reconciliation.

Reconciliation was made impossible by Puritan enthusiasm, and this during the Civil War, when it could have been achieved. Such a compromise should have come about on a monarchical basis, for monarchy was the "inevitable system of the age." The "holy spirit," however, defeated political common sense, and the result was a "classical tragedy in the politics of enthusiasms."

But was it really such a tragedy? Charles II did not return as another Charles I. The aura of monarchy was gone, and popular sovereignty had become an axiom in politics, something which even Sir Robert Filmer admitted. To make the Levellers, because of their political bent, the only democratic party of the revolution seems to be reading history backward. In the context of the times, the *Agreement of the People* was no more realistic than Winstanley's *Law of Freedom*, which was inspired by a religious enthusiasm, however much intermixed with rationalism.

Is it possible, then, to have a revolution without enthusiasm? One could well argue that instead of a tragedy in the specifically Puritan politics of enthusiasm, we have here a problem inherent in the nature of all revolutions. Puritan enthusiasts were perhaps incapable of united action, as Professor Simpson claims, but would there have

been a revolution without them? Obviously Professor Simpson wishes that the revolution could have stopped at a certain point: that of instituting limited monarchy. To be sure, such a speedy ending would have spared much grief to all concerned; however, it seems, once more, reading history backwards to assume that this result could have been accomplished in England without a long and disorderly revolution. It is undoubtedly a pity that Englishmen could not, throughout their history, live up to those expectations of gentlemanly behavior which Queen Victoria would have appreciated and which in the eyes of William Stubbs made them constitutionalists *par excellence*. In the sixteenth and seventeenth centuries, alas, they had a reputation for being the most unruly people in Europe.

This, then, is a controversial book, and that is all to the good. Professor Simpson has a definite point of view, which he states with much charm and a great deal of learning. For all I know, more contemporaries would have shared his views than would have agreed with my questioning of them. It is hoped that the reader will judge for himself; he will find reading this book a beguiling experience.

University of Wisconsin

George L. Mosse

A. Mervyn Davies, *Foundation of American Freedom*. New York and Nashville, Abingdon Press, 1955. Pp. 253. \$ 3.50.

Mr. Davies is a journalist, formerly a British subject, now an enthusiastic American. This book is a tract written to dramatize the part of the reformed tradition in the making of American political and social institutions. It is not a critical or original work, but it is based upon broad reading of the work of critical scholars.

Mr. Davies begins with a discussion of the nature of Calvinism, concentrating upon its social effects rather than its theological content, and follows with a review of the broadening stream of Calvinism from Geneva to Puritanism in England and America. He does not ignore the "undemocratic" elements in Calvinist practice but argues that one cannot expect to understand the contribution of the tradition to American social institutions by referring to its similarities with medievalism but rather by examining the novelties which it introduced. These, he believes, further created a climate in which ideas not contained in the reformed current could thrive.

Readers who are church minded will be disappointed by Mr. Davies' failure to distinguish church from society or Calvin's ecclesiology from the cultural Calvinism of later date. Nevertheless, Mr. Davies' concern for the impact of Calvinism upon social institutions is legitimate and he has elucidated it in a way that is likely to be highly acceptable to lay readers.

The book does not pretend to be scholarly, but it is unfair to critical readers of a review to fail to observe that it contains statements which are either completely mistaken or altogether questionable. For example, Mr. Davies distinguishes "two separate streams of Calvinism." The "liberal stream" was tempered by Arminianism; the other "adhered stubbornly and unwaveringly to the narrow doctrinal position taken at Dordrecht" and produced Calvinist wickedness from the execution of Oldenbarneveldt to the present *apartheid* policy of South Africa. Granting a real polarity between the bad effects of the Synod of Dort on church and society and the modification of Calvinism in more liberal societies, one is troubled by the simplification. This is a prevalent characteristic of the book.

University of Dubuque (Iowa), The Theological Seminary

Elwyn A. Smith

Aus der Reihe „Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte“ sind folgende Bände lieferbar:

Band VII. Walter Köhler, Zwingli und Luther Bd. II

Vom Beginn der Marburger Verhandlungen 1529 bis zum Abschluß der Wittenberger Konkordie von 1536. Herausgegeben von E. Kohlmeier und H. Bornkamm
XII, 534 Seiten · Broschiert 38,— DM

Der zweite Band dieses wichtigen Werkes stellt die Abendmahlskontroverse und deren kirchengeschichtliche Auswirkungen vielseitig und dramatisch dar. Er beginnt mit der Vorgeschichte des Marburger Gesprächs.

**Band XXII. Manfred Krebs, Quellen zur Geschichte der Täufer Bd. IV:
Baden und Pfalz**

XVI, 574 Seiten · Broschiert 36,— DM · Leinen 38,50 DM

Dieser Band der großen Publikation über die Täufer der Reformationszeit zeigt wiederum, wie weit sich diese Bewegung ausgebreitet hat. Wenn hier auch nicht die Führer dieser geistigen Richtung zu Wort kommen, so ist es doch sehr wichtig zu erfahren, in wie weiten Schichten der Bevölkerung das Täuferturn Wurzel faßte.

Band XXIV a. Georg Baring, Hans Denck, Schriften 1. Teil: Bibliographie
68 Seiten · Broschiert 5,— DM

Jeder einzelne Ur- und Nachdruck der Schriften Hans Dencks wird bibliographisch nach den Instruktionen für die Kataloge der Wiegendrucke der früheren Preußischen Bibliotheken genau geschildert; die Fundorte der zugänglichen, seltenen Exemplare in Deutschland und im Ausland werden angegeben und früher unbeantwortete Fragen dazu sorgfältig geklärt.

**Band XXIV b. Walter Fellmann, Hans Denck, Schriften 2. Teil:
Religiöse Schriften**

120 Seiten · Broschiert 9,— DM

Die Schriften des bedeutenden Führers der süddeutschen Täuferbewegung Hans Denck (1527) bieten uns das reinste Bild jener evangelisch-spiritualistischen Frömmigkeit, die den „linken Flügel der Reformation“ bildete.

Erbältlich in jeder Buchhaltung

CARL BERTELSMANN VERLAG · GÜTERSLOH

Das Archiv für Reformationsgeschichte erscheint bis auf weiteres in 2 Halbjahrsheften zu je 9 Bogen (144 Seiten). 2 Hefte bilden einen Band (Jahrgang).

Bezugspreis: jährlich 22 DM bzw. 5 \$; für Mitglieder der beiden Gesellschaften: 17,60 DM bzw. 4 \$.

Zahlungen deutscher Abonnenten gehen an den Verlag, Postscheckkonto Hannover 130.

Die Mitglieder der American Society for Reformation Research zahlen an den Schatzmeister Prof. Karl H. Dannenfeldt, Department of Social Studies, Arizona State College, Tempe, Arizona.

Manuskripte und Besprechungsstücke aus Amerika werden erbeten an Prof. Harold J. Grimm, 204 Social Science Building, Indiana University, Bloomington, Indiana;
in Europa an Prof. Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.

Eine Bürgschaft für die Besprechung der einlaufenden Schriften wird nicht übernommen.

The Archiv für Reformationsgeschichte appears semi-annually, each issue consisting of 144 pages. One volume comprises two issues.

The subscription price is 22 DM or 5 \$ a year. For members of either society it is 17,60 DM or 4 \$ a year.

German subscribers are asked to send their subscriptions directly to the publisher, American subscribers to Prof. Karl H. Dannenfeldt, Department of Social Studies, Arizona State College, Tempe, Arizona.

Manuscripts, books for review, and all communications concerning editorial matters originating in the United States should be sent to Professor Harold J. Grimm, 204 Social Science Building, Indiana University, Bloomington, Indiana. Those originating in Europe should be sent to Professor Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.